WERNER SOMBART

VOM MENSCHEN

WERNER SOMBART: VOM MENSCHEN

„Das Wahre war schon längst gefunden,
Hat edle Geisterschaft verbunden:
Das alte Wahre — faß es an."

Goethe

WERNER SOMBART

VOM MENSCHEN

VERSUCH EINER GEISTWISSENSCHAFTLICHEN
ANTHROPOLOGIE

BUCHHOLZ & WEISSWANGE VERLAGSBUCHHANDLUNG
BERLIN-CHARLOTTENBURG 2 MCMXXXVIII

Druck: Buchholz & Weißwange Verlagsbuchhandlung
Berlin-Charlottenburg 2

Inhaltsverzeichnis

Dritter Teil
Das Werden

Erster Abschnitt: Das Werden der Menschheit

Seite

Dritter Abschnitt: Der Werdegang der Einzelperson

Vorwort

Dieses Buch stellt den Versuch einer „Anthropologie“ in dem alten Sinne dar, den das Wort hatte, ehe es zur Bezeichnung einer naturwissenschaftlichen Teildisziplin, man muß sagen: gemißbraucht worden ist*).

Das besagt folgendes:

Das Buch enthält eine „Lehre vom Menschen“ soweit diese Lehre sich auf das (Da)„S e i n“ des Menschen bezieht, nicht auf sein „Tun“. Dieses interessiert uns als Mittel zum Zweck der Erkenntnis dessen, was er „ist“. Nicht also zum Thema gehört die „Geschichte“ oder die „Kultur“, also des Menschen Werk. Auch nicht in ihrer Theorie. Eine solche, in Gestalt einer Kategorienlehre, hoffe ich später noch geben zu können. Ihr soll der vorliegende Band als Grundlage dienen, indem er die letzten Bestandteile des Geschehens, dessen „Elemente“ ermittelt.

Die letzten Bestandteile, aus denen sich die menschliche Kultur aufbaut, sind aber der Mensch selbst und die Erde, auf der er lebt. Diese müssen also in ihrer Eigenart und ihrem Aufeinanderwirken und Aufeinander-angewiesensein richtig erfaßt werden. Zu diesem Behufe habe ich ein Wissen zusammengetragen, wie ich es für nötig fand, um die Aufgabe zu lösen, ohne mich um die zunftgemäße Abgrenzung der bestehenden „Fächer“ zu kümmern. Auch ohne von einem bestimmten „Prinzip“ bei der Auswahl geleitet gewesen zu sein, die ich vielmehr dem bloßen Takte nach vorgenommen habe.

Ob die Auswahl richtig getroffen ist, kann nur der Erfolg lehren, das heißt aber die Erleuchtung, die von diesem Buche ausgehen wird. Tritt er ein, so kann d a n n erst bestimmt werden, was heutzutage eine geistwissenschaftliche Anthropologie i s t, das heißt: welchen Wissensbereich sie umfaßt. Und hat man sich darüber geeinigt, so kann man dann die Frage zu beantworten versuchen, ob es sich dabei um eine „neue“ Wissenschaft

---

*) Über die Geschichte der Anthropologie und den Bedeutungswandel des Wortes unterrichtet meine Abhandlung in den Sitzungsberichten der Pr. Akademie der Wiss. Phil.-histor. Klasse. 1938. VIII.

handelt und wie man sie zu bezeichnen oder einzuschätzen habe: ob als propädeutische Wissenschaft oder (was das schlimmste wäre) als Universalwissenschaft oder (was mir das liebste wäre) als Grundwissenschaft, von der aus sämtliche Zweige der Wissenschaft vom Menschen ihr Leben empfingen, die ihnen allen ihren bestimmten Sinn gäbe und ihnen ihre Stellung im Kosmos der Wissenschaft anwiese, nach der sie alle wie die Schiffer nach dem Polarstern ihr Steuer richten könnten.

* * *

Die Gesichtspunkte, nach denen ich den Stoff bearbeitet habe, sind durch das Beiwort „geistwissenschaftlich" im Titel angedeutet. Es sind folgende:

Das Buch soll eine wissenschaftliche Abhandlung sein, soll sich also der seltsamen Erkenntnisweise befleißigen, die sich die Menschen ausgedacht haben, als sie an nichts mehr glaubten, um doch einen letzten geistigen Einigungspunkt zu bewahren, den sie dann in dem Bereiche der Erkenntnis des „Richtigen", das heißt aber in dem allgemeingültigen und somit beweisbaren Wissen gefunden zu haben wähnten. Solches allgemein gültige Wissen zu erzielen, also Wissenschaft im modernen Sinne zu treiben, dazu bedarf es der Askese: wir müssen auf all unsere Liebhabereien verzichten, müssen uns Positivisten schimpfen lassen und müssen uns damit begnügen, im Rahmen der Erfahrung und der logischen Evidenz unser Wissen zusammenzutragen, damit wir es jedem Vernunftwesen aufzwingen können: unabhängig von seinem weltanschaulichen, also religiösen, philosophischen oder politischen Standpunkt.

Was diese wissenschaftliche Einstellung bedeutet, wird am leichtesten verständlich, wenn wir uns klar machen, auf welche anderen reizvollen Beschäftigungen wir verzichten, das heißt: welche Betrachtungsweisen wir damit ausschalten. Das sind: einerseits die metaphysische, da diese Ausblicke in die transzendente Sphäre zur notwendigen Voraussetzung hat, andererseits die politische, die ebenfalls, weil auf Wertungen beruhend, weltanschaulich begründet ist.

Der vorliegende Traktat hält sich daher von allen weltanschaulichen und politischen Erörterungen geflissentlich fern.

Die metaphysische Anthropologie, sei es in der Gestalt der theologischen, sei es in der der philosophischen Anthropologie, bleibt also ebenso wie die

politische Anthropologie aus dem Bereiche unserer Erörterungen ausgeschlossen*).

Die Wissenschaft, der wir uns verschrieben haben, teilt sich in die beiden großen Bereiche: der Natur- und der Geistwissenschaft, die, was Zielsetzung und Verfahren anbelangt, in einem unüberbrückbaren Gegensatz zueinander stehen. Die vorliegende Abhandlung, die hier den ganzen Menschen zum Gegenstand hat, trägt selbstverständlich geistwissenschaftliches Gepräge. Was das bedeutet, will ich kurz andeuten.

Die Eigenart der geistwissenschaftlichen Erkenntnisweise im Gegensatz zur naturwissenschaftlichen besteht darin, daß sie sich als Ziel setzt, die komplexen Sachverhalte, mit denen sie sich beschäftigt und die wir Sinnzusammenhänge nennen, zu verstehen, während es der naturwissenschaftlichen Erkenntnisweise (da ihr das Verstehen der Natur versagt bleibt), darum zu tun ist, alle komplexen (zusammengesetzten) Erscheinungen in ihre Elemente aufzulösen und das Verhältnis dieser Elemente zueinander auf Regelmäßigkeit hin zu untersuchen und festgestellte Regelmäßigkeiten als sogenannte „Gesetze“ zu formulieren, ein Verfahren, das im Bereiche des Geistes sinnlos ist**).

Also: wir wir uns auf der einen Seite vor dem Hinübergleiten in metaphysisches Denken hüten müssen, so müssen wir obacht geben, daß wir nicht naturwissenschaftliche Gedankengänge einschlagen. So wandeln wir auf dem schmalen Grate geistwissenschaftlicher Erkenntnis, das heißt aber rationalen Verstehens, zwischen Abgründen der transzendenten Mächte auf der einen Seite, der Naturkräfte auf der anderen, umbraust von den Stürmen der Kritik. Unbildlich gesprochen: wir wollen kritisch Geistwissenschaft treiben. Kritisch; das heißt: wir wollen uns zur Aufgabe stellen, die verschiedenen Wissenszweige, die sich anheischig machen, uns Wissen vom Menschen zu vermitteln, auf ihre Legitimation dazu zu prüfen: zu untersuchen, was sie uns an Erkenntnis darbieten wollen, können und — sollen. Bei dieser Prüfung werden wir sehr oft an die Grenzen stoßen, die aller wissenschaftlichen Erkenntnis gesteckt sind, wo die Bereiche sei es der Alltagserfahrung, sei es des Glaubens beginnen, der nicht der Anfang sondern das Ende alles Wissens ist.

---

*) Über die verschiedenen Arten der Anthropologie habe ich in der in der Anm. 1) genannten Abhandlung das Nötige gesagt.

**) Wo die Naturwissenschaft heute keine Auflösung in Elemente mehr vornimmt, sondern sog. „Ganzheiten“ untersucht, bleibt das Verfahren doch dasselbe wie bei der Elementarforschung: es werden äußerlich Regelmäßigkeiten festgestellt, und es wird (notgedrungen) auf Sinnerfassung verzichtet. Näheres siehe in meinem Buche: Die drei Nationalökonomien. 1930.

Was die Gliederung des Stoffes anbelangt, so habe ich das ganze Buch — wie zu erwarten stand — in drei Teile eingeteilt.

Der erste Teil trägt die Überschrift: Der Mensch in seiner Eigenart. Hier versuche ich den Menschen in seiner Einzigheit und Wesenheit, also in abstrakter Allgemeinheit, darzustellen. Den zweiten Teil nenne ich: Menschen und Völker, um in ihm die verschiedenen Formen zu schildern, in denen die Menschen erscheinen: sei es als einzelne, sei es als Völker. Im dritten Teil, der vom Werden handelt, unternehme ich es, dasjenige zusammenzustellen, was die Wissenschaft über die Entstehung der Menschheit, der Völker und der Einzelpersonen auszusagen weiß.

* * *

Endlich möchte ich mit wenigen Worten das Motto erläutern, das ich diesem Buche vorangestellt habe. In ihm ist derselbe Gedanke in bejahender Form ausgesprochen, dem Mephistopheles in einem bekannteren Worte die verneinende Prägung gab:

„Wer kann was Dummes, wer was Kluges denken,
„Das nicht die Vorwelt schon gedacht?"

Welche Wahrheit sich flugs bestätigt, wenn wir des Wortes des römischen Dichters gedenken:

„Nullum est jam dictum, quod non sit dictum prius."

Wenn dem aber so ist — wenn wie im vorliegenden Falle über das Wesen des Menschen alles Vernünftige schon vor hundert und mehr Jahren gesagt worden ist und nun noch einmal darüber geredet werden soll — was kann der Nachfahre tun? Er kann die Tatsache übersehen und kann die alten Gedanken als die seinigen vortragen: das ist die Regel. Sei es, weil er sie nicht kennt, sei es, weil er sie nicht kennen will. Damit versetzt er sich in die vorteilhafte Lage, seiner Darstellung den Zauber der Geschlossenheit und der Ursprünglichkeit zu verleihen, der auf aller Neuschöpfung ruht. Ein solcher erreicht aber diese Wirkung nur mit einem Opfer an Ehrlichkeit, das der andere nicht zu bringen vermag. Dieser fühlt die Verpflichtung; überall dort, wo es ihm bekannt ist, auf diejenigen Aeußerungen seiner Vorgänger hinzuweisen, in denen die gleichen oder ähnlichen Gedanken enthalten sind. Das ist der Weg, den ich in diesem Buche gegangen bin. Auch er gewährt viele reizende Ausblicke und — was das wichtigste ist — es ist derjenige, der sicherer zum Ziele führt: den Leser von der Richtigkeit bestimmter Sätze zu überzeugen. Denn wer hegte kein Mißtrauen gegenüber

den Ansichten, die ein neuer Mann äußert und hinge nicht viel lieber den Meinungen an, die bewährte Leute früher einmal gehegt haben? Neue Ansichten grundsätzlicher Art sind immer verdächtig und meistens falsch. Aber der Weg, auf dem ich den Leser führe, bietet auch viele Unbequemlichkeiten dar, die er mir geneigtest nachsehen möge. Zu ihnen rechne ich vor allem die lästige Zitiererei, die immerfort den Strom der Rede unterbricht und den Autor als unselbständigen Fant erscheinen läßt, die aber unvermeidlich wird in dem Augenblick, in dem man sich für den Weg der Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit entschieden hat.

Daß auch mit diesen Opfern eine Einheitlichkeit der Gesamtauffassung verbunden sein kann, und daß die Berufung auf gescheite Vorgänger mit Eklektizismus nichts zu tun hat, ist wohl klar. Und ich sollte meinen, daß der folgende Traktat dieses einheitliche Gepräge trägt, trotz des Tributes, den er den Gedanken der Verstorbenen zollt.

ERSTER TEIL

DER MENSCH IN SEINER EIGENART

Erster Abschnitt

Das Menschenreich

Erstes Kapitel: Das Wesen des Menschlichen

I

Die Frage: „Was ist der Mensch?" ist zu allen Zeiten aufgeworfen worden und hat recht verschiedene Antworten erfahren. Ich teile im folgenden einige dieser Antworten mit, um dem Leser eine Vorstellung von den vielen Möglichkeiten zu verschaffen, die hier obwalten.

Aus dem Altertum besitzen wir vor allem die „klassisch" gewordene Definition Platons: „Der Mensch ist ein zweibeiniges Lebewesen ohne Federn." Uns Deutschen ist diese Begriffsbestimmung deshalb besonders ans Herz gewachsen, weil sie unser großer Friedrich sich zu eigen gemacht hat. Er spricht von der zweibeinigen ungefiederten Rasse oft, z. B. in den Briefen an Heinrich 27. VII. 1761, an Kurfürstin Maria Ant. v. Sachsen 30. V. 1766, an Voltaire 24. X. 1766, an d'Alembert 25. XI. 1769 usw. Die Definition mochte Friedrich deshalb besonders zusagen, weil sie seiner grenzenlosen Menschenverachtung treffenden Ausdruck verlieh.

Das Zoon politikon des Aristoteles ist bekannt. Man soll ihm keine allzu große Bedeutung beimessen. Wir besitzen von Aristoteles noch viele andere, viel geistreichere Definitionen als dieses ziemlich plumpe und verkehrte „politische Tier". Einige davon sind bei Stobäus, Sermon 96, verzeichnet und lauten in deutscher Uebersetzung folgendermaßen: Sinnbild der Schwäche, Bild der Wandelbarkeit, eigentlich des „Umfallens", ein Gemisch aus Schleim und Galle. Ein andermal (de partibus animalium) ist für Aristoteles der Mensch das aufrecht gehende Tier: „Er allein geht unter den lebenden Wesen aufrecht, weil seine Natur und sein Wesen göttlich sind."

Cicero: „Animal hoc providum, sagax, multiplex, acutum, memor, plenum rationis et consilii, quod vocamus hominem."

Christentum: Das Ebenbild Gottes.

Augustinus: „Homo a veteribus sapientibus ita definitus est: homo est animal rationale mortale[1])."

Mich. Montaigne: „La plus calamiteuse et fraile de toutes les creatures..., et quand et quand la plus orgueileuse: elle se sent et se veoid logee icy parmi la bourbe et le fient du monde, attachee et clouee à la pire, plus morte et croupie partie de l'univers, au dernier estage du logis et le plus esloigné de la voulte celeste, avecques les animaulx de la pire condition des trois; et se va plantant, par imagination, au dessus du cercle de la lune, et ramenant le ciel soubs ses pieds."

Blaise Pascal: „Un roseau le plus faible de la nature, mais... un roseau pensant."

Benj. Franklin: „A tool making animal."

Rousseau: „Un animal dépravé" (= corrumpu, verdorben).

Herder: „Das Tier, das einen aufgerichteten Gang hat."

Kant: „Das Tier, das sich selbst vervollkommnen kann."

Schiller: „Das Wesen, welches will" (während alle anderen Dinge müssen).

Goethe: Der Mensch — „das erste Gespräch, das die Natur mit Gott hält."

Schopenhauer: „Das prügelnde Tier": „ihm ist das Prügeln so natürlich wie den reißenden Tieren das Beißen und dem Hornvieh das Stoßen."

Th. Waitz: Das Lebewesen, das „Erfahrung" hat.

Nietzsche: „Das Tier, das versprechen darf", „das kranke Tier", „das Untier und Übertier."

Jos. Mack: „Der Neinsagen-Könner", auch Asket des Lebens: „man gibt ziemlich allgemein zu, daß es für das Tier kein abstinere, kein Versagen des Genusses gebe." (Das spezifisch Menschliche und sein Verhältnis zur übrigen Natur. [1904.]) Danach:

Max Scheler: „Der Neinsagen-Könner". Scheler nennt den Menschen auch noch den „Gottsucher".

S. Freud: „Der Triebverdränger".

L. Klages: „Das denkende Tier".

Paul Ernst: „Das Tier, das sich selber belügt".

Nicolai Hartmann: „Das aus sich selbst heraus gefährdete Wesen".

Man kann nach diesem Schema die Liste der Definitionen beliebig vermehren. Ich vermisse z. B. eine sehr bedeutsame: Der Mensch ist das Geschöpf, das sich langweilt.

Zum Schlusse teile ich noch einige humoristische und — die „naturwissenschaftliche" Begriffsbestimmung des Menschen mit.

Eine Definition, die sich Joh. Scherr, Größenwahn (1876), 172, zu eigen macht, lautet: „Der Mensch ist eine oben und unten mit einer Oeffnung ver-

sehene Röhre." Ähnlich lautet die bekannte Antwort, die Goethe gegeben hat, auf die Frage:

„Was ist der Mensch?
Ein hohler Darm
Mit Furcht und Hoffnung angefüllt —
Daß Gott erbarm."

Und nun die naturwissenschaftlichen Definitionen! Da ist zum Beispiel eine von W. Scheidt (Kulturkunde, 1931): „Der Mensch ist das mit Reaktionsfähigkeit ausgestattete Lebewesen." Oder die neueste, nach Bridgmann als „Verfahrensdefinition" bezeichnete, die sich Al. Carrel: Der Mensch, das unbekannte Wesen (1936) zu eigen macht: „Ein Organismus, der bestimmte biochemische, physiologische und psychologische Äußerungen hervorbringt." Der Mensch ist „eine zeitlich begrenzte Verwirklichungsform (Konkretisation) organischen Lebens". E. Frh. v. Eickstedt, Grundlagen der Rassenpsychologie (1936). Aber die landesübliche Definition der „Anthropologen", Zoologen und anderer Naturwissenschaftler lautet doch ungefähr: Der Mensch gehört einer Untergruppe der Wirbel- und Säugetiere, der Hominiden an und ist gekennzeichnet durch aufrechten Gang, Umgestaltung der Wirbelsäule, Greiffinger (Daumen), Äquilibrierung des Schädels, starke Gehirnentwicklung usw.

Können wir uns, das ist nun die Frage, eine dieser Definitionen selbst zu eigen machen? Ich glaube nicht. Denn entweder sind sie falsch (wie die naturwissenschaftlichen) oder sie sind einseitig (wie alle übrigen). Es scheint mir am zweckmäßigsten, daß wir zunächst auf eine vollständige Definition verzichten und vielmehr versuchen, die Eigenart des Menschen im einzelnen festzustellen, um erst am Schlusse die gefundenen Einzelzüge zu einem Begriffe zusammenzufassen.

Wir müssen nur, um zu diesem Ziele zu gelangen, den richtigen Weg einschlagen. Dieser führt nun, wie schon Kant warnend hervorgehoben hat, weder über die Metaphysik, noch durch das „Naturalienkabinet", wo wir die Eigenart des Menschen „durch Vergleichung seines Skeletts mit dem von anderen Tiergattungen" feststellen zu können wähnen. Nicht über die Metaphysik, weil wir zu einem wissenschaftlichen Begriff vom Menschen kommen wollen, nicht durch das „Naturalienkabinet", weil wir von vornherein überzeugt sind, daß der Mensch ein Wesen eigener Art ist, dessen Besonderheit wir nicht durch Vergleich mit den Tieren feststellen können. Ebensowenig wie ich das Wesen der Pflanze mit Hilfe der Mineralogie oder das Wesen des Tieres mit Hilfe der Botanik feststellen kann, so auch nicht das des Menschen mit Hilfe der Zoologie. Weil er eben einem besonderen

Reiche, dem Menschenreiche angehört, das sich scharf scheidet von den Reichen der anorganischen, pflanzlichen und tierischen Welt. Daß dem so ist, kann erst am Schlusse unserer Betrachtungen eingesehen werden. Einstweilen stelle ich es als These auf. Und frage nun, auf welchem Wege dann wir zur Einsicht in die Eigenart des Menschen gelangen.

Man könnte daran denken, aus dem Namen Mensch seine Eigenart, sozusagen auf etymologischem Wege abzuleiten. Da stößt man aber auf die unerwartete Schwierigkeit, daß das Wort für Mensch bei den verschiedenen Völkern je eine verschiedene Bedeutung gehabt hat (und hat).

Die Griechen legten einen künstlerischen Sinn hinein: ἄνθρωπος wird abgeleitet entweder von ἄνω ἀθρεῖν vom aufwärtsgerichteten Blick des Menschen oder von dem Stamm ΑΝΘ, ἄνθος, ἀνθέω, ἄνθηρος, was sich auf das blühende Antlitz, den strahlenden Blick bezog (siehe die Lexika).

Bei Juden und Römern hatte das Wort für Mensch eine leiblich-materielle Bedeutung: Adam kommt vom hebräischen Wort, das Erde bedeutet; homo von humus. (Es gibt übrigens im Hebräischen noch ein anderes Wort für Mensch: Enosh, das von anash, gefährlich krank sein, kommt und das Fieber oder den Schmerz ausdrückt[2]).

Inder und Deutsche faßten den Begriff geistig: das indische manushya entspricht dem ahd. manisco und beide Wörter bezeichnen „Den mit Geist begabten Denkenden". Dazu bemerkt J. Grimm[3]): „Das, was wir sind, wodurch wir uns von allen Tieren unterscheiden, führt im Sanscrit den bedeutsamen ehrwürdigen Namen manudscha, welcher auch vorzugsweise in unserer deutschen Sprache bis auf heute sich erhalten hat, goth. manniska, ahd. mannisco, nhd. Mensch: dies Wort darf so mit gutem Grund auf einen mythischen Ahnen Manna, Mannus, den schon Tacitus bezeugt, auf einen indischen König Manas zurückgeleitet werden, dessen Wurzel, man, das heißt denken (!) ist und wozu unmittelbar auch manas, μενος, Mensch fallen."

II

So erfreulich die Ausbeute dieser wortforschenden Untersuchung ist: sofern nämlich daraus hervorgeht, daß unsern Vorvätern das Wort Mensch diesen erhabenen, geistigen Sinn gehabt hat, so können wir uns doch nicht mit ihr begnügen, da wir nach einem allgemein gültigen Begriff Mensch Ausschau halten, das heißt: nach dem, was der Mensch als solcher, unabhängig von allen Zeiten, Völkern und Rassen der Erde ist. Um zu diesem zu gelangen, müssen wir also einen anderen Weg einschlagen, und das wird der sein, den ebenfalls schon Kant gewiesen hat: über die Taten des Menschen. Genauer: über sein Verhalten, sein Gehaben, sein Benehmen,

sofern es einzigartig, somit verschieden von dem Verhalten jedes anderen Geschöpfes im Kosmos ist.

Dieser Weg ist in gerader Richtung ein bißchen steil und steinig. Um den Leser nicht abzuschrecken, werde ich ihn auf einem bequemen Umwege ein Stück in die Höhe geleiten. Ich werde eine Anekdote erzählen und an ihr verdeutlichen, um was es sich handelt.

Als der bekannte Theologe Neander nach Berlin berufen war, besorgte ihm sein Freund Schleiermacher eine Wohnung, dicht bei der Universität, in der Dorotheenstraße. Am Tage der ersten Vorlesung Neanders holte ihn Schleiermacher eine Stunde vor deren Beginn ab, um ihn auf einem Umwege in die Universität zu geleiten und ihm bei dieser Gelegenheit ein Stück Berlin zu zeigen. Er führte den Kollegen also die Dorotheenstraße hinunter, zum Brandenburger Tor hinaus, am Saume des Tiergartens entlang, zum Potsdamer Tor wieder hinein, bis zur Wilhelmstraße, dann diese nordwärts bis zur Straße Unter den Linden, endlich diese rechts hinunter, bis zur Universität. Sie kamen gerade zum Beginn der Vorlesung zurecht, denn der Spaziergang hatte, da sie langsam gegangen waren, ein knappes Stündchen gedauert. Nach diesem Tage vergingen mehrere Wochen, ehe sich die beiden Freunde wieder trafen. Da erkundigte sich dann Schleiermacher bei Neander, wie er sich eingelebt habe, und insbesondere wie ihm die Wohnung gefalle, für die sich sein Kollege ja verantwortlich fühlte, da er sie ihm besorgt hatte. Alles, anwortete Neander, habe sich zum Besten gestaltet, auch die Wohnung sei sehr angenehm, nur — ein bißchen weit von der Universität entfernt. Zu weit von der Universität entfernt, wunderte sich Schleiermacher. Ja, meinte Neander: fast eine Stunde sei doch ein etwas weiter Weg... Es stellte sich heraus, daß Neander, um zur Universität zu gelangen, immer wieder den Umweg gemacht hatte, den ihn Schleiermacher am ersten Tage geführt hatte, während der gerade Weg ihn in knapp 10 Minuten zum Ziele geführt hätte.

Wir lachen. Warum? Wegen des Kontrastes zwischen der höchsten Geistigkeit und des un-menschlichen, nämlich tierischen Verhaltens des gelehrten Professors. Neander hat gehandelt, wie ein intelligenter Polizeihund sich benommen hätte, den man auf die Fährte eines Verbrechers führt.

Wie hätte der berühmte Mann handeln müssen, wenn er als Mensch gehandelt hätte? Entweder: er hätte sich einen Stadt-Plan von Berlin verschaffen und auf ihm den kürzesten Weg feststellen müssen, oder: er hätte seinen Hausmeister fragen können und der hätte ihm geantwortet: „gehen Sie hier rechts herunter, biegen Sie dann in die Universitätsstraße ein, dann sehen Sie nach ein paar hundert Schritten links ein großes Gebäude liegen: das ist die Universität.“ Warum kann das intelligenteste Tier, sagen wir der

Polizeihund Rin-Tin-Tin oder der Schimpanse Sultan oder ein kluger Elefant nicht so handeln?

Zunächst, weil es überhaupt nicht „handeln", d. h. einen Entschluß fassen und zur Ausführung bringen kann. Im einzelnen, weil kein Tier sich nach einem Plan orientieren kann; weil es aber auch das zweite Verfahren nicht anwenden kann; es kann nicht fragen, es kann nicht lesen; es versteht keinen Hinweis: rechts, links, um die Ecke; es weiß nichts von der Bedeutung eines Wortes, wie Straße oder hundert Schritte oder Universität. Niemals kann ich ein Tier an einen Ort schicken, an dem es noch nicht gewesen ist.

Was bedeutet das? Welche Gegensätze zwischen Mensch und Tier stehen hier in Frage? Wir pflegen zu sagen: Der Mensch handelt nach Zwecken, und wenn es sich um mehrere Zwecke handelt, die sich zu einer sinnvollen Einheit zusammenschließen, nach einem Plane; das Tier folgt seinem „Instinkt". Das wiederum heißt, in noch grundsätzlicherer Betrachtung: Der Mensch steht außerhalb, neben, hinter der Natur und führt sich selbst; das Tier steht in der Natur und wird von ihr geführt, es bildet einen Teil der Natur und ihres „Planes", den es bewußtlos ausführen muß. Dieser Gedanke der Gegenüberstellung des naturfreien Menschen und des naturgebundenen Tieres ist heute allgemein bei allen denen, die endlich, nach langer Nacht, wieder Einsicht gewonnen haben in das Wesen des Menschen.

Das ist in klassischer Form bereits von Schiller ausgesprochen worden, der sich in seinem herrlichen Aufsatz „Ueber Anmut und Würde" wie folgt über diesen Punkt ausläßt: „Der Ring der Notwendigkeit geht durch das Tier wie durch die Pflanze, ohne durch eine Person unterbrochen zu werden. Die Individualität seines Daseins ist nur die besondere Vorstellung eines allgemeinen Naturbegriffes; die Eigentümlichkeit seines gegenwärtigen Zustandes bloß Beispiel einer Ausführung des Naturzwecks unter bestimmten Naturbedingungen... Bei dem Tiere und der Pflanze gibt die Natur nicht bloß die Bestimmung an, sondern führt sie auch allein aus. Dem Menschen aber gibt sie bloß die Bestimmung und überläßt ihm selbst die Erfüllung derselben.

Dies allein macht ihn zum Menschen.

Der Mensch allein hat als Person unter allen bekannten Wesen das Vorrecht, in den Ring der Notwendigkeit, der für bloße Naturwesen unzerreißbar ist, durch seinen Willen zu greifen und eine ganz frische Reihe von Erscheinungen in sich selbst anzufangen. Der Akt, durch den er dieses wirkt, heißt vorzugsweise eine Handlung und diejenigen seiner Verrichtungen, die aus einer solchen Handlung herfließen, ausschließungsweise seine Taten. Er kann also, daß er eine Person ist, bloß durch seine Taten beweisen.

Die Bildung des Tieres drückt nicht nur den Begriff seiner Bestimmung, sondern auch das Verhältnis seines gegenwärtigen Zustandes zu dieser Bestimmung aus. Da nun bei dem Tier die Natur die Bestimmung zugleich gibt und erfüllt, so kann die Bildung des Tieres nie etwas anderes als das Werk der Natur ausdrücken."

Betrachten wir diesen Unterschied zwischen menschlichem und tierischem Verhalten genauer und prägen wir uns den grundhaften Gegensatz, die Wesensverschiedenheit, die Unüberbrückbarkeit der beiden Verhaltungsweisen tiefer ein: Hier schon wird eine Entscheidungsschlacht geschlagen.

Wir stellten fest: Der Mensch handelt zweckhaft, das Tier instinktmäßig. Was das heißt, gilt es genauer zu verstehen. Beginnen wir unsere Betrachtung bei dem Tiere.

Der „Instinkt der Tiere", über den ganze Bibliotheken geschrieben sind, ist wie Baron Uexküll richtig bemerkt[4]), ein „Verlegenheitserzeugnis", das herhalten muß, wenn man die überindividuellen Natur-Pläne leugnet. Wir brauchen diese Planmäßigkeit der Natur gar nicht in einem tieferen metaphysischen Sinne zu fassen, sondern können uns begnügen mit der Erfahrungsfeststellung, daß die Natur „nach ewigen (?), ehernen, unabänderlichen Gesetzen ihre Daseinskreise vollendet" und daß das Tier in diesen „gesetzmäßigen" Ablauf des Naturgeschehens eingeordnet ist: „animal non agit sed agitur".

„Das Tier handelt nicht frei aus sich selbst, sondern es wird mit Naturnotwendigkeit getrieben zu dem, was es tut. Sei es auch noch so gescheit oder geschickt, noch so anscheinend vernünftig oder genial: was sie tun, alle ihrem Geschlechte oder ihrer Gattung eigentümlichen Verrichtungen geschehen von Seiten der Tiere infolge physischer Notwendigkeit, durch einförmigen, blinden und unfehlbaren Eindruck".[5])

Ein Mißbrauch des Wortes „Instinkt" ist es, wenn man es auf menschliche Verhältnisse anwendet und von einem „sozialen" Instinkt, auf dem Nächstenliebe und Humanität beruhen sollen, oder einem kosmischen oder religiösen Instinkt spricht.[6])

Das Tier folgt zwangsläufig einer vis a tergo, die es „stößt", „treibt", „drängt": es hat einen „Drang", es steht unter den Kategorien des „weil", „infolgedessen", „darum".

Die törichten Menschen des 19. Jahrhunderts haben diesen klaren Sachverhalt verkannt und haben den Tieren Kategorien des „um zu", des „damit", des „auf dass" angedichtet. Etwa in den unsinnigen Konstruktionen des sog. Bienen- oder Ameisen„staates". Da gibt es „Königinnen" mit einem „Hofstaate"; da gibt es „Wächter", die am Eingange des Stockes stehen, „um" — nach Polizistenart — Fremde abzuwehren (auf-

tragsgemäß!); da gibt es „Signale“, die den Zweck der Warnung haben, da gibt es „das bewundernswürdige Pflichtgefühl der Ameisen“, und was dergleichen Phantastereien mehr sind. Man macht sich lächerlich mit solchen antropomorphen Deutungen. Oder wenn man etwa den Hamster als einen klugen Hausvater betrachtet, der seinen Speicher füllt, „damit“ er im Winter Nahrung habe und der den doppelten Vorrat aufspeichert, wenn ein strenger Winter bevorsteht, oder wenn man den Pfau das Rad schlagen läßt, „damit“ er seiner Geliebten gefalle oder den Affen schreien läßt, „um“ seinen Gegner zu erschrecken, oder wenn man bestimmte Tiere wie Kaninchen und Katzen „auf Schönheit, Hübschheit und Sauberkeit“ „bedacht“ sein läßt und ihr Sichputzen und Lecken auf „Gefallsucht und Koketterie“ zurückführt. Das sind Kindereien.

Gleichwohl haben geduldige Forscher sich die Mühe nicht verdrießen lassen, den Unsinn solcher Annahmen von Zweckhandlungen bei Tieren experimentell nachzuweisen.

Hier ein paar Beispiele:

Von den Ameisen erfahren wir: „Die Beobachtungen an allen untersuchten Ameisen zeigten stets, daß bei Alarm keinerlei beschreibende Mitteilungen erfolgen, es werden nur Erregungszustände übertragen, unter deren Einfluß die Alarmierten auf neue Reize besonders gut ansprechen.“[7]) Der Hahn kräht n i c h t, „um“ die Hühner vor Gefahr zu warnen. Was den Zustand und mit ihm den artverständlichen Zustandsausdruck hervorruft, ist ein erregender Eindruck und keineswegs die Rücksicht auf „verstehende“ (!) Artgenossen. Der Hahn warnt vor einer aufziehenden Gefahr auch dann, wenn gar keine Hühner in der Umgebung sind, die gewarnt werden könnten“ (!)[8]).

Ein Experiment, das auf dasselbe Ergebnis hinauslief, machte Professor B a s t i a n S c h m i d: er nahm das Gackern der vom Nest kommenden Henne phonographisch auf. Als die Platte abgespielt wurde, gackerte der Hahn genau so als wäre die Henne anwesend. Der Experimentator schließt daraus mit Recht, „daß lediglich der akustische Eindruck ihn (wohlgemerkt: den Hahn) zum Gackern veranlaßte.“ Derselbe Forscher widerlegt auch mit guten Gründen die irrtümlichen Bestrebungen, das Reinlichkeitsbedürfnis der Tiere in der im Texte angedeuteten Art zu anthropomorphisieren.[9])

Man kann diesen Tatbestand auch so ausdrücken, daß man sagt: die tierische Intelligenz erschöpft sich völlig in den triebhaften Akten des Instinktes, die vom Standpunkt der Lebensnotwendigkeit des Tieres aus gesehen, im höchsten Maße „intelligent“ sind.

Und nun — demgegenüber — der Mensch! Er steckt sich, stellten wir schon fest, nach Willkür „Ziele“ und wählt, nach Willkür, die Wege, die ihn

zu diesem Ziele führen sollen. Das bedeutet nun: Der Mensch kann sich überlegen, ob er überhaupt mittun will — im ganzen und im einzelnen Falle: ob er den Spielsaal betreten, ob er spielen, wie hoch, auf welche Nummer, bei welcher Gelegenheit er setzen will: Alles entscheidet er nach seinem Belieben. Paßt es ihm nicht, kann er den Spielsaal verlassen. Das alles erscheint dem unbefangenen Beschauer als sehr klar und einleuchtend.

Und doch ist es nur allzuoft verkannt worden und vor allem: Die Philosophen haben ein so dickes Netz über den einfachen Tatbestand gesponnen, daß er dem Auge des schlichten Beobachters unsichtbar geworden ist. Man weiß, welche Berge von „Literatur" aufgetürmt sind, in der das Problem der „Willensfreiheit" erörtert worden ist.[10]) Versuchen wir, hinter den Begriffsschleier zu blicken! Wie mir scheint, ist an der Verwirrung und Verwicklung des Problems vor allem der Umstand schuld, daß man die beiden Aspekte des Problems: Den metaphysischen und den empirisch-wissenschaftlichen nicht scharf unterschieden hat.

Welches ist der empirische, also aus der Erfahrung entnehmbare Tatbestand? Offenbar doch dieser: Daß ich eine „Willkürbewegung" vollziehe, das heißt eben, etwas tue oder unterlasse „damit" ... „um zu" ... „auf daß".

Diese Willkürbewegung gehört mir höchstpersönlich zu. Sie hängt ausschließlich von mir (und dem, was ich meinen „Willen" nenne) ab; sie ist durch keine Kausalkette mit der Außenwelt verbunden, sondern in mir selbst entstanden („soviel ich weiß", und nur dieses Wissen begründet meine Erfahrung). Das wußte auch Kant, denn er hat folgende schlichte Bemerkung gemacht:[11]) „Wenn ich jetzt ... völlig frei und ohne den notwendig bestimmenden Einfluß der Naturursachen von meinem Stuhl aufstehe, so fängt in dieser Begebenheit samt deren natürlichen Folgen in's Unendliche eine neue Reihe schlechthin an, obgleich der Zeit nach diese Begebenheit nur die Fortsetzung einer vorhergehenden Reihe ist. Denn diese Entschließung und Tat liegt gar nicht in der Abfolge bloßer Einwirkung und ist nicht eine bloße Fortsetzung derselben, sondern die bestimmenden Naturursachen hören oberhalb derselben in Ansehung dieses Ereignisses ganz auf, die zwar auf jene folgt, aber daraus nicht erfolgt und daher zwar nicht der Zeit nach, aber doch in Ansehung der Kausalität ein schlechthin erster Anfang einer Reihe von Erscheinungen genannt werden muß."

Was den menschlichen Willensakt erzeugt, ist das „Motiv", das Schopenhauer als erster dem „Trieb" entgegensetzte: so vollzieht sich „zweckhaftes Handeln" im Gegensatz zu „triebhaftem Tun". „Als wenn ohne Motive etwas geschehen könnte und als wenn diese Motive außerhalb des handelnden Wesens liegen könnten und nicht vielmehr im Innersten desselben." (Goethe.) Der Gatte, der in „blinder" Eifersucht, „besinnungslos"

den Geliebten seiner Frau erschießt oder ersticht, vollzieht doch immer eine Zweckhandlung: Auf Grund seiner Kenntnis von der Zweckmäßigkeit bestimmter Mittel bedient er sich eines von ihnen, um seine „Absicht“ auszuführen, seinen „Zweck“ zu verwirklichen. Er spannt den Hahn des Revolvers und drückt ab, er zückt den Dolch und stößt zu — alles (bewußt oder unbewußt) „um zu“ töten. Was alles der Tiger, der auf seine Beute springt, nicht tut: Der Tiger stürzt sich nicht auf seine Beute „um zu“ — etwa seinen Hunger zu stillen — (wie wir uns auf den Ochsen stürzen). Der Tiger tötet nicht, sondern eine Naturgewalt tötet durch den Tiger. Obwohl der Mensch immer nach „Zwecken“ handelt, oder genauer: wir das menschliche Handeln nur unter der Kategorie des Zweckes denken können, so handelt er keineswegs immer zweckbedacht oder zweckbewußt: sowohl der Zweck wie die Mittel können aus der Sphäre des Bewußtseins ausscheiden. Je nachdem dies der Fall ist oder nicht, unterscheiden wir traditionalistisches und rationalistisches Verhalten: Dies ist zweckbedacht, jenes unbedacht.

Wie der Entschluß des Menschen, zu töten, zustande gekommen ist, ist eine andere Frage. Ob er dem Affekt oder kalter Erwägung entsprungen ist, ob er im Blute des Mörders begründet war, ob die Tat in das Bewußtsein des Täters getreten ist oder nicht. Alles das ist belanglos gegenüber der Tatsache, daß eine Zweckhandlung vorliegt, die in dem Individuum allein ihren Grund hat.

Das ist der „freie“ Wille, der gemeint ist oder gemeint sein sollte, wenn wir das menschliche Verhalten in einen grundsätzlichen Gegensatz zum tierischen Verhalten stellen. Diese Freiheit, sich aus eigener Machtvollkommenheit zu etwas entschließen zu können, hat eben das Tier nicht, nur der Mensch hat sie. Im Wesen des Willens liegt es, daß er frei ist, deshalb können wir auch sagen: Nur der Mensch hat überhaupt einen „Willen“, nur der Mensch „handelt“.

Eben flötet in meinem Garten die Amsel ihr Abendlied: Wäre eine Amsel denkbar, die plötzlich verstummte, weil sie den Entschluß gefaßt hätte, eine Viertelstunde früher Feierabend zu machen, um ihre Nachbarin zu besuchen? Die Arme: sie muß ihr Lied zu Ende pfeifen, bis der Lebensstrom, der es anregte, abgelaufen ist.

In diesem empirisch wissenschaftlichen Sinne also ist unser Wille „frei“. Ob er in einem metaphysischen Verstande „unfrei“, gebunden, geleitet, vorausbestimmt oder was immer sei, das muß jeder von seinem Glauben aus entscheiden. Nur dieses können wir noch als eine allgemein gültige Erkenntnis feststellen: Daß die Bindung des Willens niemals eine naturhafte, sondern immer nur eine transzendente sein kann. Daß die Natur unseren

Willen nicht bindet, nicht mediatisiert gleichsam, geht aus der Tatsache hervor, daß wir auch gegen die Natur handeln können. (Ein einziger Selbstmord würde genügen, um das zu beweisen.)

Der Streit, ob der menschliche Wille von Gott bestimmt und vorausbestimmt sei oder nicht, hat bekanntlich die Anhänger des Christentums seit seinen Anfängen in zwei (oder drei) Lager: Augustiner — Pelagianer — Okkasionalisten gespalten. Die philosophische Seite des Problems scheint mir am klarsten herausgestellt von Schopenhauer, der mit großer Entschiedenheit für Augustinus und Luther eintritt und sich mit aller Schärfe gegen die „Plattheiten des Pelagius" wendet. Er erblickt in dem „Pelagianischen Hausmannverstande" den heutigen „Rationalismus".[12])

Sicher entsprach der Pelagianismus dem Aufklärungs- und Perfektibilitätsdrange des 18. Jahrhunderts. Die historische Bedeutung des Streites ist mit großer Ausführlichkeit und Sachkunde dargestellt worden von R. Fülop-Miller in seinem großen Werke: Macht und Geheimnis der Jesuiten, (1929).

Hier geht uns der ganze Streit nichts an.

Bemerkt muß noch werden, daß unsere Erkenntnisweise eine im Grunde verschiedene ist, je nachdem es sich um die Einsicht in den Zweckzusammenhang der ausgeführten (oder geplanten) Tat oder um die subjektiven Beweggründe handelt, die den einzelnen zu dieser Tat geführt haben: Bei der Aufdeckung des Motivs, das unmittelbar zur Handlung geführt hat (nennen wir es Motiv ersten Grades), bewegen wir uns immer in der Sphäre des phänomenologischen Verstehens; die Beweggründe, die zur Fassung des letzten Entschlusses Anlaß boten (nennen wir sie Motive höheren Grades), lassen sich häufig nur erraten, ertasten, erfühlen, weil sie aus dem Bereiche der rationalen Überlegung auf der Treppe der Tiefenpsychologie in die dunkeln Gebiete des menschlichen Gefühls- und Trieblebens, in die Katakomben und Kloaken der menschlichen Seele (Psychoanalyse!), ins Fabelreich des „Unbewußten" hinabführen, wo kein Licht der Ratio mehr leuchtet, wo wir nichts mehr „verstehen", sondern nur Regelmäßigkeiten registrieren und ordnen können (wie bei aller Naturerkenntnis).

Was ich mit der Unterscheidung von Motiven ersten Grades (oder Motiv schlechthin) und solchen höheren Grades (oder Beweggründen) im Sinn habe, verdeutliche ein Beispiel: An den Ideen des Jahres 709 ab urbe condita faßten 23 Jünglinge den Entschluß, Cäsar zu töten. Dieses Motiv liegt klar zu Tage: Wir verstehen den Zusammenhang zwischen Mittel und Zweck: Tötung und Beseitigung des großen Mannes, vollständig, restlos. Ganz ein anderes Problem enthüllt die Frage: Was hat jeden der 23 Jünglinge bewogen, die Tat auszuführen. Wahrscheinlich hat jeder von ihnen einen anderen Beweggrund gehabt.

Ein anderes Beispiel: Die Kreuzzüge. Motiv: Befreiung des heiligen Grabes. Beweggründe: Die denkbar mannigfaltigsten: Religiöser Fanatismus, Abenteuerlust, drückende Schulden oder eine drückende Schuld, Nachahmung u. dgl. m.

Immer aber bleiben wir bei dieser Betrachtung, im Bereiche der empirischen Erkenntnis, für die es nur einen freien Willen in dem oben umschriebenen Sinne gibt. Der Unterschied ist nur der, ob wir die Willenshandlungen auf dem Wege geistwissenschaftlicher Erkenntnis „verstehen" oder auf dem der naturwissenschaftlichen Erkenntnis erraten wollen.

III

Fragen wir schließlich, auf welche Grundeigenschaften oder „Vermögen" oder Fähigkeiten die geschilderte Naturfreiheit des Menschen zurückzuführen ist — man kann auch sagen: aus welchen Urbestandteilen sie sich zusammensetzt, so stoßen wir auf deren drei:

1. Die Fähigkeit der Vergegenständlichung der Welt;
2. Die Fähigkeit der Vergegenständlichung des eigenen Selbst;
3. Die Fähigkeit der Abstraktion, also der Begriffsbildung.

1. Der Mensch allein besitzt die Fähigkeit der Vergegenständlichung der Welt, das ist die Fähigkeit, die Welt und ihre Gegenstände zu betrachten, zu erkennen, auch ohne daß sie einen Bezug zu seinem gegenwärtigen Bedarfsleben hat. Im Gegensatz zum Tier, für das die Welt nur existiert, soweit sie auf seine Triebwelt bezogen ist. Dem Tier erscheint die Außenwelt nur in der Gestalt „affektiver und triebumgrenzter Widerstände", der Mensch wandelt die Widerstände in Gegenstände um und macht dadurch die Umwelt zur Welt, die Eigenexistenz hat.

Hier hat die Umweltforschung der letzten Jahrzehnte den erwünschten experimentellen Beweis erbracht für die von verständigen Leuten schon immer angenommene Unterschiedlichkeit menschlicher und tierischer Auffassungsart. Schon für den „ursprünglichen" Menschen gilt, daß „er wahrnimmt grundsätzlich alles, wofür er Empfangsorgane besitzt und ... in sämtlichen Bildern, also nicht nur den fördernden und gefährlichen sondern sogar den indifferenten sich äußernde und gleichsam zu ihm sprechende Wesen findet." (L. Klages.) Das Tier hingegen hat kein Merken für sich, es merkt nur das, worauf es wirken kann oder muß.

Das ihm Triebgleichgültige ist für es schlechthin unwahrnehmbar. Alle Bilder, die dem Tier artspezifisch anziehend oder abstoßend sind, zusammen stellen nur einen einzigen Ausschnitt der Bilder dar, die ihm erscheinen könnten dank der Einrichtung seiner Sinnesorgane, ihm aber tatsächlich

nicht erscheinen, soweit es an Trieben fehlt, die ihnen entsprechen. „Für die Kuh ist so gut wie gar nicht vorhanden der Karpfen, für den Karpfen nicht der Balken im Wasser (vorausgesetzt, daß er sich nicht an ihm stößt!), für den Storch nicht der Hase, für den Hasen nicht die Biene, für die Biene nicht die Ameise, für die Ameise nicht der Quarz; und für sie alle sind überhaupt nicht da die Bilder der Wolken, Firnen und Sterne.“ (L. Klages.) Für den Menschen aber ist das alles da, ob es ihn etwas „angeht“ oder nicht.

Mehr: auch den Gegenstand, der für das Tier „da“ ist, bemerkt es nur in der für seine Trieberfüllung bedeutsamen Eigenschaft: der Grashalm ist für die Kuh etwas zum Fressen, für die Blattlaus etwas zum Klettern; die Eiche für den Specht etwas, wo er Nahrung findet, für die Eule etwas, wo sie nisten kann usw. Nur für den Menschen existieren alle diese Dinge als selbständige „Gegenstände“, unabhängig von ihrer Beziehung auf die Lebenssphäre des Individuums, das ein Beschauer oder auch ein „Benutzer“ ist[13]).

Der Mensch allein weiß von einer Welt, weiß von einem Geschehen außerhalb seiner selbst: ein Gedanke, den einmal in poetischer Form Bl. Pascal also ausgedrückt: „quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parcequ'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien.“ Pascal zieht daraus die Folgerung: „toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser: voilà le principe de la morale ...[14]).

Zum guten Denken gehört aber noch mehr als das Bewußtwerden der Welt. Diese andern Seiten müssen wir jetzt noch betrachten.

Der Fähigkeit, die Welt zu vergegenständlichen, entspricht

2. die Fähigkeit der Vergegenständlichung des eigenen Selbst. Wie der Mensch zum Zuschauer der Welt wird, so auch zum Zuschauer gegenüber seinem eigenen Innenleben. Sein eigener physiologisch-psychologischer Lebensprozeß wird vom Tier nur gelebt, vom Menschen erlebt oder — wie man mit einer häßlichen Wortbildung es ausgedrückt hat — er-leibt. Der Mensch hat einen Standpunkt ausfindig gemacht, von dem aus er sich selber betrachten kann. Er ist „hinter sich gekommen“. Diese bemerkenswerte Fähigkeit des Menschen, die nur er in der ganzen Schöpfung besitzt, nennen wir sein Selbstbewußtsein. Dieses ist es, das ihn instand setzt, sozusagen sich selbst gegenüberzustellen, „den einen seiner Zustände zum Objekt des anderen zu machen und so seine Ideen als solche zu betrachten“. Der Mensch kann sich „besinnen“: er — und nur er in der ganzen Schöpfung — hat ein „Wissen vom Wissen“ oder Besinnung auf die Besinnung, wie schon Aristoteles wußte: er kann sich selbst denken, er kann „reflektieren“.

Unübersehbare Literatur! Siehe die Lexika.

Aber vielleicht die wesentlichste Eigenschaft des Menschen, die alle anderen bedingt und ermöglicht, ist

3. Die Fähigkeit der Abstraktion, also der Begriffsbildung. Über sie und ihre grundlegende Bedeutung hat wohl Schopenhauer Endgültiges gesagt. Er nennt die fragliche Fähigkeit Vernunft und stellt sie dem Verstande gegenüber. Andere verwenden die beiden Worte in einem anderen, ja entgegengesetzten Sinne. Die Benennung ist natürlich völlig belanglos. Es genügt, daß wir die verschiedenen Begriffe als solche richtig erfassen. Worum es sich handelt, ist die Unterscheidung zwischen dem diskursiven und dem intuitiven Vermögen, die schon Picus de Mirandula in seinem Buche: de imaginatione c. 11 richtig getroffen hat. Die beiden Vermögen unterscheiden Mensch und Tier. „Die Tiere haben... anschauliche aber keine abstrakte Erkenntnis: sie apprehendieren richtig, fassen auch den unmittelbaren Kausalzusammenhang auf... jedoch denken sie eigentlich nicht. Denn ihnen mangeln die Begriffe, das heißt die abstrakten Vorstellungen." Man kann es auch so ausdrücken: erst im Bewußtsein des Menschen trennen sich Erkennen und Handeln. Abstraktion beruht aber auf der gewaltsamen Sprengung des natürlichen Anschauungsbildes. Der Mensch tritt mit seiner zerlegenden und auswählenden (abstrahierenden) Tätigkeit aus dem Rahmen des natürlichen Anschauens heraus. Der Begriff ist nicht mehr anschaulich.

„Der Einfluß dieser (Abstraktionsfähigkeit) auf unser ganzes Dasein ist so durchgreifend und bedeutend, daß er uns zu den Tieren gewissermaßen in das Verhältnis setzt, welches die sehenden Tiere zu den augenlosen haben..." Das Wichtigste: die Tiere sind durch den Mangel der Begriffe auf die ihnen in der Zeit unmittelbar gegenwärtigen anschaulichen Vorstellungen, das ist die realen Objekte, beschränkt: das Leben der Tiere ist eine fortgesetzte Gegenwart. Das Tier lebt dahin ohne Besinnung und geht stets ganz in der Gegenwart auf. Wir hingegen, vermöge der Erkenntnis in abstracto, umfassen, neben der engeren, wirklichen Gegenwart, noch die ganze Vergangenheit und Zukunft: wir übersehen das Leben frei nach allen Seiten, weit hinaus über die Gegenwart und Wirklichkeit; wir leben fast ausschließlich in Vergangenheit und Zukunft, fast gar nicht in der Gegenwart.

Zweites Kapitel: Der Geist

I

Es entsteht die Frage: ob sich alles das, was den Menschen zum Menschen macht und ihn von aller Kreatur, auch vom Tier, unterscheidet, mit einem

Worte ausdrücken läßt. Ob es so etwas Einheitliches, Ganzes gibt, das der Mensch „hat", wodurch er zum Menschen wird.

Die reichen Sprachen geistig hochstehender Völker weisen meist mehrere Ausdrücke auf, um das dem Menschen Eigentümliche zu bezeichnen. Wir haben im Griechischen νοῦς, λόγος, πνεῦμα und auch im Deutschen gibt es verschiedene Bezeichnungen für menschliche Wesenheit. So spricht Mephistopheles zum Herrn — vom Menschen:

„Ein wenig besser würd' er leben,
„Hättst Du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben.
„Er nennt's Vernunft und braucht's allein,
„Nur tierischer als jedes Tier zu sein..."

Neben den Worten Vernunft, Intelligenz, Besonnenheit (Herder) u. a. wird dann auch das Wort Geist verwendet, um das Gedachte auszudrücken.

Dieses Wort schlage ich dem Leser dieses Traktates vor, zu wählen, um das Menschliche am Menschen zu bezeichnen.

Ich weiß: das Wort ist sehr kompromittiert, vor allem durch die spekulative Philosophie des 19. Jahrhunderts, namentlich die Hegelsche, und die Worte Schopenhauers bestehen gewiß zu Recht, mit denen er die Hegelianer apostrophierte: „Hierher gehört auch die plumpe Unverschämtheit, mit der die Hegelianer in allen ihren Schriften, ohne Umstände und Einführung, ein Langes und Breites über den sogenannten „Geist" reden, sich darauf verlassend, daß man durch ihren Gallimathias viel zu sehr verblüfft sei, als daß, wie es recht wäre, Einer dem Herrn Professor zu Leibe ginge mit der Frage: ‚Geist? wer ist denn der Bursche und woher kennt Ihr ihn? Ist er nicht etwa bloß eine beliebige und bequeme Hypostase, die Ihr nicht definiert, geschweige deduziert oder beweist? Glaubt Ihr ein Publikum von alten Weibern vor Euch zu haben?' Das wäre die geeignete Sprache gegen einen solchen Philosophasten."

Ganz in Verruf geraten ist der Begriff des „Geistes" dann auch im letzten Menschenalter namentlich durch die Wirksamkeit zweier „geist"voller „Lebens"-Philosophen: Henri Bergson und Ludwig Klages. Beide vereinerleien den Geist im wesentlichen mit dem „Verstand", der Rationalität, der „intelligence"[15]). Bei beiden Autoren wird der „Geist" verantwortlich gemacht für die Misere, in die die Menschheit namentlich in unserer Zeit und seit der Entwicklung der modernen Naturwissenschaften geraten ist. Diese Bedeutung, die hier dem Worte Geist beigelegt wird, ist aber keineswegs notwendig mit ihm verbunden. Man kann auch unbeschadet etwas anderes darunter verstehen, denn das Wort ist sehr vieldeutig.

In Grimms Wörterbuch handeln nicht weniger als 118 Spalten vom Worte Geist und werden dreißig (!) verschiedene Bedeutungen aufgezählt.

Diese Vieldeutigkeit des Wortes könnte wiederum als ein Grund angeführt werden, es nicht zu gebrauchen. Aber doch auch als Grund, es gerade zu verwenden. Denn wenn das Wort schon in so vielen Bedeutungen verwandt wird: warum nicht auch in der hier gemeinten? Selbst wenn niemand vorher auf den Gedanken gekommen wäre, das, was den Menschen macht, „Geist" zu nennen. Nur weil das Wort so schmuck, so strahlend und vor allem so kurz ist. Aber es kommt dazu und unterstützt uns in unserm Besinnen, daß das Wort von vielen vor mir, und nicht den Schlechtesten, in meinem Sinne verwandt worden ist. Deshalb mag es dabei sein Bewenden haben, daß wir in diesem Buche das Wort Geist in der von mir angegebenen Bedeutung gebrauchen.

II

Die 30 Bedeutungen des Wortes Geist, die Grimms Wörterbuch aufzählt, stehen in verschiedenem Verhältnis zu der von uns gewählten Bedeutung: teilweise sind es Bedeutungen ganz anderer Art („disparater" Natur), wie Schutzgeist, Quälgeist, Weingeist u. a. und kommen hier nicht in Betracht; teils derselben Art, nur daß sie eine besondere Seite dieser Art, also eine Unterart, bezeichnen. So wenn wir sprechen von geistreichen oder geistlosen Menschen, vom Geistigen im Menschen, vom Geist einer Sprache oder einer Firma oder eines Kunstwerks oder einer Klasse, von Geist und Politik (als Gegensätzen) usw.

Wir werden die verschiedenen Unterarten des Begriffes Geist unterscheiden und ordnen müssen.

Die übliche Unterscheidung ist die zwischen subjektivem und objektivem Geist. Wir müssen nämlich die Feststellung machen, daß das, was den Menschen zum Menschen macht, einerseits an diesem selber haftet und sich in seinem Gehaben, seinem Denken, Fühlen und Wollen äußert, gleichsam ein Bestandteil seines persönlichen Wesens bildet: das nennen wir den subjektiven Geist. Daß es aber andererseits sich in menschlichen Schöpfungen darstellen kann, die von den Menschen sich loslösen und ihm als selbständige Gebilde — Geistgebilde — gegenübertreten: als Sprache, Staat, Bauwerk, Werkzeug, Regiment, Sittenordnung; mit einem Worte: als Kultur. Dieses Menschenwerk insgesamt nennen wir den objektiven Geist.

Die Unterscheidung von subjektivem und objektivem Geist geht wohl auf Hegel zurück, der vom objektiven Geiste, worunter er Recht, Moralität, Sittlichkeit verstand, noch den absoluten Geist unterschied, der sich in Kunst, Religion, Philosophie darstellen sollte, eine Trennung, die seinem System ausschließlich zugehört. Hans Freyer, in seinem 1923 erschienenen Buche „Theorie des objektiven Geistes" unterscheidet ziemlich willkürlich fünf „Kategorien" der Objektivation: Gebilde, Geräte, Zeichen, Sozialformen, Bildung.

Noch weitere Unterteilungen als die beiden genannten zu machen, halte ich nicht für notwendig und deshalb nicht für zweckmäßig. So möchte Ed. Spranger (Kulturmorphologie; in den Sitzungsberichten der Pr. Akademie der Wiss. 1936) außer dem subjektiven und objektiven Geiste auch den Gemeingeist und den normativen Geist unterscheiden und unter jenem: den „Inbegriff gemeinsam gehabter Sinnintentionen und Sinnorientierung", unter diesem eine Erscheinungsform des Geistes, an der „das Forderungsmoment" hervortritt, verstanden wissen. Ich meine, daß „Gemeingeist" restlos als subjektiver, normativer Geist als objektiver Geist anzusehen sind. Ebenowenig vermag ich die Berechtigung einer grundsätzlichen Unterscheidung zwischen „objektiven" und „objektivierten" Geist einzusehen wie sie Nikolai Hartmann in seinem Buche Das Wesen des Geistigen Seins, 1933, vornimmt. Er nennt „objektivierten" Geist den in einem Sachding verkörperten, im Gegensatz zu dem „objektiven" Geist, der dies Schicksal nicht erfahren hat. Ich halte es nicht für einen wesentlichen Unterschied, ob ein Gesetz niedergeschrieben ist, oder ohne Schrift, Druck, Metall, Stein usw. „gilt". Höchstens könnte man den objektivierten Geist als eine Unterart des objektiven ansehen. Noch mehr kompliziert das Problem, wie mir scheint: unnötigerweise W. Schmied-Kowarzik, Der objektive Geist und seine Formen. 1927. Vgl. im übrigen das 6. Kapitel.

Eine Unterscheidung, die wir treffen müssen, allerdings nur um dem einen der beiden Begriffe sogleich den Laufpaß zu geben, ist die von Kant schon gemachte Unterscheidung vom allgemeinen und besonderen Geist, wobei es sich bei diesem Begriffe um eine weitere Bedeutung handelt, als er sie in dem von Kant erörterten Zusammenhange hat.

Die Kantsche Gegenüberstellung ist diese: in der allgemeinen Bedeutung ist Geist eine dem Menschen als solchem eigentümliche Beschaffenheit seines Seelenvermögens, wonach jeder Mensch, der Mensch als solcher, Geist hat (unser subjektiver Geist); in der besonderen eine bestimmte Gestaltung des menschlichen Seelenvermögens, die nicht jedermann hat. „Geist (in diesem besonderen Sinne) ist das (durch Ideen) belebende Prinzip im Menschen. In der französischen Sprache führen Geist und Witz einerlei Namen: esprit. Im Deutschen ist es anders. Man sagt: eine Rede, eine Schrift, eine Dame in Gesellschaft usw. ist schön; aber ohne Geist. Der Vorrat von Witz macht es hier nicht aus... Wenn alle jene obengenannten Sachen und Personen geistvoll heißen sollen, so müssen sie ein Interesse erregen, und zwar durch Ideen[16])."

In einem besonderen Sinne wird das Wort Geist aber auch gebraucht in Wendungen wie: „Die Form tötet den Geist"; (Form ist natürlich auch Geist, man versteht unter Geist Sinngehalt oder ähnliches) oder: „Schisma zwischen Geist und Politik" (Politik ist natürlich auch Geist, man versteht unter Geist Bildung, Interesse für „geistige" Dinge: Literatur, Kunst und Wissenschaft oder so).

In allen diesen besonderen Bedeutungen muß der „Geist" ein Beiwort bekommen.

Mit Beiwörtern unterscheiden wir aber nicht nur die verschiedenen Erscheinungsformen des „besonderen" Geistes, sondern — was viel wichtiger

ist — wesentliche Verschiedenheiten, die auch der allgemeine Geist aufweist, Verschiedenheiten, die man geradezu als polare Gegensätze des Geistes bezeichnen kann. Auf diese Eigenschaft des Geistes, solche Gegensätze in sich zu enthalten, hat man, soweit ich die Literatur überblicke, bisher sein Augenmerk überhaupt noch nicht gerichtet. Und doch ist diese Tatsache von der allergrößten Bedeutung für die richtige Einstellung zum Problem des Geistes.

Wer den Mut zur metaphysischen Betrachtung hat, wird geneigt sein, diese polaren Gegensätze auf eine verschiedene Herkunft des Geistes zurückzuführen: von Gott und dem Teufel, die beide „Geist" sind und deren Reiche im Menschen zusammentreffen.

Für unsere Betrachtungsweise kommen nur die Erfahrungstatsachen in Frage, die aber vollkommen genügen, um die Polarität des Geistes festzustellen. Und zwar festzustellen ohne jegliches „Werturteil" subjektiver Natur. Ich lasse völlig unentschieden, ob „alles was entsteht, wert ist, daß es zugrunde geht" und weise auf folgende Gegensätze des Geistes hin, die ich nur beispielsmäßig anführe:

Beseelender — entseelender Geist,

ungefähr gleichsinnig mit

belebendem — ertötendem Geist.

Beseelender Geist ist überall dort, wo das Seelenleben durch den Geist eine Steigerung, eine Ausschmückung, eine Verschönerung erfährt. Klassisches Beispiel: die „schöne Seele" Schillers, die Trägerin der „Anmut", dieser geistigen Schönheit. Aber gewiß wird das menschliche Seelenleben „gesteigert" durch die befruchtenden Ideen, die Phantasien, die Wertungen usw., die der Geist hinzuträgt. Alle große Kunst gehört hierher, alles religiöse Gefühl, alle heldische Gesinnung (die doch alle Geist sind).

Entseelender Geist äußert sich in allen Schematisierungen, in allem Schablonisieren und Organisieren, in aller Bürokratisierung und Taxametrisierung, in aller Rechenhaftigkeit und Wissenschaftlichkeit (im modernen Sinn). Für die Beleuchtung dieser Seite des Geistes hat Ludwig Klages genügend Material beigebracht.

Ich nenne noch ein paar der polaren Gegensätze des Geistes. Der Geist ist:

aufbauend — zerstörend
schöpferisch — kritisch
gestaltend — auflösend
liebend — hassend
(Faust — Mephistopheles) usw.

Der Gegensatz: lebendiger und toter Geist ist besonderer Art. Lebendig ist aller Geist, soweit er in der Seele des Menschen Wurzel geschlagen hat;

tot, wenn er von der menschlichen Seele getrennt ist. Die Gegensätze decken sich also, bis zu einem gewissen Grade, mit dem oben angeführten Gegensatz zwischen subjektivem und objektivem Geist. Doch nicht ganz: es gibt auch noch einen anderen Gegensatz zwischen lebendigem und totem Geist, wenn wir nämlich lebendig denjenigen Geist nennen, den die Person noch beherrscht, durchdringt, „belebt", tot aber den Geist dort, wo er die Persönlichkeit unterjocht, versklavt, vernichtet. So herrscht lebendiger Geist in einem Handwerksbetrieb, toter in einer modernen Fabrik; toter Geist im Zopfstil, lebendiger im Sturm und Drang; toter Geist beherrscht die Dichtung Gottscheds, lebendiger die Goethes. Hier berührt sich der Gegensatz mit dem oben besprochenen zwischen beseelendem und entseelendem Geist.

III

Wegen dieser Gegensätze im Geiste erscheint er uns in jeder Gestalt. Alles: das Schrecklichste und das Herrlichste, das Gemeinste und das Edelste, das Göttlichste und das Teuflischste ist Geist.

Alle hauchzarten Liebessänge und jeder gemeinste Gassenhauer in der Matrosenkneipe sind Geist.

„Der Du von dem Himmel bist..."

„Füllest wieder Busch und Tal..."

„Sagt es niemand, nur den Weisen."...

Jedes Adagio von Beethoven; jeder Pinselstrich Rembrandts — alles ist Geist. Was sonst? Ebenso wie jedes Motorrad und jeder Radioapparat und jede Schwefelsäurefabrik und jede leere Zigarettenschachtel.

Auch die ursprünglichen Werke der Menschen, die träumend mit der Landschaft verbunden waren — waren doch Geist!

Wir müssen uns an den Gedanken gewöhnen, daß der Geist dem menschlichen Dasein wesensnotwendig zugehört, daß menschliches Dasein ohne Geist nicht gedacht werden kann. Menschendasein ist in jedem Augenblicke Dasein im Geiste. Kein Mensch ohne Geist, kein Gedanke, kein Gefühl, kein Handeln ohne Geist. Der Mensch ist in den Geist eingesponnen. Wir können von einer Allgegenwart oder Ubiquität des Geistes im menschlichen Dasein sprechen.

Deshalb können wir auch den Geist als Ganzes nicht anders werten als indem wir das menschliche Dasein selbst werten; sagen wir: der Geist ist ein Unsegen, so heißt das nichts anderes als dieses: daß das menschliche Dasein seinem innersten Wesen nach ein Jammer ist.

Das menschliche Leben befreit vom Geiste wünschen, ist ein Unbegriff. Kein Mensch ohne Seele, aber auch kein Mensch ohne Geist. Die Seelen-

schwärmer machen sich meist die Gebundenheit des Menschen an den Geist nicht genügend klar. „Spricht die Seele, so spricht — ach! schon die Seele nicht mehr.“ Deshalb: wollten wir die Seele vom Geiste befreien, so müßten wir zunächst einmal bellen, oder meinetwegen: zwitschern statt zu sprechen. Das Ideal eines verzweifelten Geistgegners und Seelenschwärmers hat einmal in einzig richtiger Schlußfolge Jacob Lenz, der Freund Goethes, geformt in dem Satze: „Ich möchte ein Kuhfladen sein und in der Sonne liegen.“

Daß das Sündenkonto des Geistes gewaltig groß und in der Gegenwart besonders stark angewachsen ist, wo er sich unterfängt, alle Natürlichkeit unserer Lebensweise zu vernichten: welcher Mensch von Kultur möchte es bezweifeln? Aber was wir verabscheuen ist der tötende Geist und ist der Geist am falschen Ort. Wir können aber nicht den Geist verdammen, weil die Menschen ihn mißbraucht haben.

Drittes Kapitel: Der Mensch als Ganzes

I

Bisher haben wir über die Eigenschaften des Menschen uns unterrichtet, über das, was er tut und was er kann. Es wird Zeit, uns nach ihm selber umzusehen: in Erfahrung zu bringen, was er ist.

Als seine hervorstechende Eigenart erkannten wir die Tatsache, daß er „Geist“ hat. Aber ist er darum ein Geistwesen? Gewiß nicht. Er ist ein Wesen aus Fleisch und Blut, ein lebendiges Wesen wie wir es nennen oder auch ein „Lebewesen“, wie ein häßlicher Ausdruck lautet. Sicher haben wir es hier mit einem sehr wichtigen Bestandteil des Menschen zu tun.

Was Leben sei, haben schon viele kluge Männer zu bestimmen versucht. Die philosophischen Wörterbücher haben alle je geäußerten Ansichten fein säuberlich unter dem Rubrum „Leben“ verzeichnet und bieten uns hunderte der verschiedenartigsten Definitionen an. Als Probe setze ich folgende hierher:

Aristoteles (de anima II. 1), der in den Lehrbüchern als „Animist“ abgestempelt ist: „Ζωὴν δε λέγομεν τὴν δι' αὑτοῦ τροφήν τε καὶ αὔξησιν καὶ φθίσιν“ (Leben ist spontane Ernährung, Wachstum und Zerstörung).

H. Steffens, ein philosophisch eingestellter Vertreter des Vitalismus alten Stils meint:

Das Leben ist die Entwicklung „nach dem inneren Mittelpunkte des in sich unendlichen Besonderen“. „Was wir lebendig nennen, ist die Richtung aller bildenden Kraft nach dem inneren Mittelpunkte eines besonderen eigentümlichen Daseyns und hier ist nicht blos die Richtlinie (wie beim

Tode) sondern auch das Produkt der Einheit unmittelbar als Erscheinung gegeben[17])"...

Henri Bergson, der geistvolle Modephilosoph der neueren Zeit, hat viele Ausdrücke zur Bezeichnung des Lebens:

„Das Leben erscheint als ein Strom, der durch die Mittlerschaft eines entwickelten Organismus von Keim auf Keim überfließt." „Das Leben ist von Ursprung an die Fortsetzung eines einzigen und selben Impulses, der sich in die verschiedenen Entwicklungsreihen verteilt. Etwas war, das wuchs, etwas, das sich Kraft einer Reihe von Anfügungen entwickelte, die ebensoviele Schöpfungen waren."

„Das Leben ist Tendenz": „Das Leben als Ganzes ist Bewegtheit schlechthin." „Das Wesen des Lebens liegt in der Bewegung, die es weiterpflanzt." „Das Leben ist das durch die Materie geschleuderte Bewußtsein" („la conscience, lancée à travers la matière[18]"!).

Bergsons „Leben" ist der „Wille" Schopenhauers.

Eine moderne Schuldefinition mechanistischen Gepräges lautet: „Das Leben ist der Zusammenhang und Ablauf der Reaktionen von biologischen Organismen, von Reaktionen, Funktionen, Prozessen, durch welche ein Organismus (Lebewesen) im fortwährenden, stationären Stoff- und Energiewechsel seine Grundform, sein ‚Gefüge', seinen auf inniger Wechselwirkung und Koordination beruhenden inneren Zusammenhang erhält oder immer wieder herstellt, bis die äußeren, zersetzenden Kräfte das Uebergewicht erhalten, die ‚Assimilation' aufhört und Zerfall (Tod) eintritt[19])."

Nicht viel neue Erkenntnis wird gewonnen, wenn man das Leben wieder auf lebenerzeugende „treibende und schöpferische" Kräfte zurückführt. Dann ist man ebenso klug wie vorher. Auch weiß man nicht viel mehr, wenn man dieser „Urkraft" einen Namen gibt, wie in alten Zeiten vis vitalis, „Lebenskraft" oder „Bildungstrieb" (Blumenbach), neuerdings „Horme" oder ähnlich[20]).

Ich denke, man wird darauf verzichten müssen, das Wunder selbst in Worte zu fassen. Es gibt „kein Erkennen, welches das Lebendige fassen, begreifen kann" (Bergsons ganze Philosophie läuft ja im Grunde auf nichts anderes hinaus, als die Richtigkeit dieses Satzes zu erweisen, dem er dann selbst zuwiderhandelt); und wird sich begnügen müssen, einige Aussagen über bestimmende Umstände des Lebens zu machen, und zwar des menschlichen Lebens in seiner Besonderheit.

Obwohl wir ein allgemeines Leben, ein Gesamtleben als gemeinsames Leben alles Lebendigen und ein besonderes Leben als vollendete Einheit eines einzelnen unterscheiden können, so muß doch als wichtige Tatsache festgestellt werden, daß das Leben nur als besonderes Leben in die Erscheinung

tritt. Dieses besondere Leben bildet den Organismus. Auch der Mensch ist also ein Organismus; also (in der klassischen Begriffsbestimmung Kants): ein Gebilde, dessen Teile nicht nur um des Ganzen, sondern ebenso um ihrer selbst willen da sind. „Stehen die Mittel zum Zweck in diesem Verhältnis, daß der Zweck nicht ihnen äußerlich, sondern ihr immanenter Zweck ist, so daß der Zweck sich nicht durch sie, sondern in ihnen realisert, so finden wir das Wort Mittel nicht hinreichend, sondern gebrauchen das Wort Organ oder auch Glied. Unter einem Organ versteht man also ein solches, das zur Verwirklichung eines Zweckes dient, der zugleich seine Bestimmung ist, so daß der Zweck nicht auf Kosten, sondern zum Besten des Organs verwirklicht wird. Ein System von Organen, welche alle zusammen einen immanenten Zweck haben, eine solche gegliederte Totalität nennen wir einen „Organismus".

Den Organismus des Menschen nennen wir seinen Leib, der zugleich seine Seele ist: „mein Leib ist meine Seele". Diesen Gedanken hat Aristoteles mit seiner Idee der Entelechie zu voller Klarheit erhoben, womit denn das „Leib-Seele-Problem" endgültig gelöst war (das dann mehr denn 2000 Jahre die Philosophie- und zumal die Psychologiebeflissenen unnützerweise beschäftigt hat). Die Seele ist nach Aristoteles (und in Wahrheit) nichts anderes als die innere Bestimmung, der innere Zweck des Organismus. Das vitale Zentrum des Daseins, das das „Individuum" konstituiert. Leib und Seele sind Wechselbegriffe, „Correlata"[21]).

Das wußte man alles sehr gut, ehe das 19. Jahrhundert dieses Wissen zerstörte. In einer der vortrefflichen Anthropologien aus dem Anfang des dunklen Jahrhunderts lesen wir die beherzigenswerten Worte: „Man hat aus der ursprünglich notwendigen Vorstellung eines Doppellebens in uns und an uns, den Schluß gemacht, daß der Mensch aus zwei Teilen besteht, aus Leib und Seele zusammengesetzt sei. Aber nur Menschenwerke sind zusammengesetzt; lebendige Wesen gehen aus ursprünglicher Einheit hervor. Das ursprüngliche Eine der Idee nach, der Mensch lebt nur in der Erscheinungswelt als ein Amphibion: dasselbe Leben geht im Raum als lebendige Gestalt, in der Zeit als lebendige Seele hervor. Der Mensch ist ebensowenig aus Leib und Seele zusammengesetzt, als das Licht aus Farben[22])... Diese Wahrheit war es ja auch, die Goethe nicht müde wurde, zu verkündigen.

Eine wichtige Einsicht, die das Leben betrifft, ist dann die: daß zwischen ihm und der toten Natur eine unüberbrückbare Kluft sich auftut. Hier hat nun wieder Schopenhauer das letzte Wort gesprochen, wenn er schreibt: „Seit Anfang dieses Jahrhunderts hat man gar oft dem Unorganischen ein Leben beilegen wollen: sehr fälschlich. Lebendig und organisch sind Wechselbegriffe: auch hört mit dem Tode das Organische auf, organisch

zu sein. In der ganzen Natur aber ist keine Grenze so scharf gezogen, wie zwischen Organischem und Unorganischem, das heißt (man beachte die meisterhafte Formulierung! W. S.): dem, wo die Form das Wesentliche und Bleibende, die Materie das Akzidentelle und Wechselnde ist und dem, wo dies sich gerade umgekehrt verhält. Die Grenze schwankt hier nicht wie vielleicht zwischen Tier und Pflanze, fest und flüssig, Gas und Dampf: also sie aufheben wollen, heißt absichtlich Verwirrung in unsere Begriffe bringen[23])."

Wie alle „Lebewesen" steht der Mensch in der Reihe der Geschlechter: er wird von andern lebendigen Wesen gezeugt und stirbt. Er ähnelt den Säugetieren: wie diese bringt er lebendige Junge zur Welt, die sich dadurch auszeichnen, daß sie noch längere Zeit nach der Geburt der Pflege bedürfen, länger noch als irgendeine Kreatur auf Erden, wenn wir die Zeit der Pflege mit der Lebensdauer in Vergleich ziehen: vgl. das 27. Kapitel.

Dieses „Lebewesen" Mensch ist nun dadurch gekennzeichnet, wie wir wissen, daß es „Geist" besitzt. Dieses Geisthaben gehört nun aber auch zu seinem Wesen, das damit neben der leiblichen Bestimmung auch eine geistige erfährt. Das heißt: der Mensch ist auch „Geistwesen". Dieses Geistwesen Mensch pflegen wir als „Person" zu bezeichnen, wobei wir unter Person das „Akt-Zentrum, in dem der Geist innerhalb der endlichen Sinnesbereiche erscheint", kürzer: das geistige Zentrum im Menschen verstehen wollen, das der Seele als dem vitalen Zentrum entspricht. Als Person bildet der Mensch also ebenso eine geistige Einheit wie er als Seele eine lebendige Einheit darstellt.

Auch der Person-Begriff ist — wie alle andern — recht alt, jedenfalls viel älter als manche Philosophen und Psychologen der Gegenwart annehmen, und wir können wieder einmal nichts anderes tun, als ihn uns von neuem zu eigen zu machen: auch darin liegt ein Verdienst. Ich führe nur ein paar Zeugnisse aus der Vergangenheit an:

Da haben wir die boethianische Definition: „Persona est naturae rationalis individua substantia", die im Mittelalter allgemein angenommen war. (Sie könnte als Übersetzung der unsrigen gelten!)

Auch Kant wußte von dem Geheimnis der Person: „Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andern auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine Person und vermöge der Einheit des Bewußtseins, bei allen Veränderungen, die ihm zustoßen mögen, ein und dieselbe Person, das ist ein von Sachen, dergleichen die vernunftlosen Tiere sind, ... durch Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen." Er definiert dann die Person als „ein mit praktischem Vernunftvermögen und Bewußtsein der Freiheit seiner Willkür ausgestattetes Wesen".

Schiller: Person ist „ein Wesen..., welches selbst Ursache, und zwar absolut letzte Ursache seiner Zustände sein, welches sich nach Gründen, die es aus sich selbst nimmt, verändern kann."

Aus dem Ende der spiritualistischen Epoche besitzen wir die schönen Ausführungen des jüngeren Fichte, die jedermann in seiner „Anthropologie" selbst nachlesen mag.

Dann als die Nacht des naturalistischen Zeitalters herabsank, ging der Begriff der Person verloren. Der Hund ist ja keine Person, warum sollte es der Mensch sein?

II

Wir sehen: zwei Principien haben Besitz vom Menschen ergriffen und beherrschen sein Dasein: Geist und Seele (Leben).

Diese beiden Prinzipien tragen einen grundsätzlich voneinander verschiedenen Sinnescharakter: es ist unmöglich, sie voneinander abzuleiten.

Namentlich den Geist aus dem Leben, wie alle „Lebensphilosophen" es versuchen. So scheint es mir ein Grundfehler der „Bergson"schen Lehre zu sein, daß er den Geist, seine „intelligence", als ein Erzeugnis des Lebens selber verstanden wissen will, statt einzusehen, daß Geist und Leben zwei gleichgeordnete Seinweisen sind, die man nicht auseinander ableiten kann. Für Bergson ist der Intellekt selbst ein Aspekt des Lebens: „elle est la vie regardant en dehors, s'exteriorisant par rapport à elle même".

Der Geist gehört einem wesensanderen Seinsbereiche an und tritt aus diesem in den ihm fremden Seinsbereich des Lebens ein.

Geist entspricht also wohl dem Begriffe, den die spätgriechische Philosophie mit dem Worte Νοῦς (Nuhs) bezeichnete. So spricht Aristoteles vom Νοῦς als von einem neuen, göttlichen, unsterblichen Prinzip, das zu Leib und Seele, die eins sind, hinzutritt und deshalb χωριστός (getrennt) ist[24].

Das geistige Prinzip ist aber dem Leben nicht nur fremd, es ist ihm entgegengesetzt: es vermag, wie wir sahen, den Menschen sich und der Natur gegenüber zu stellen, es vermag den Menschen zu widernatürlichen, sein Dasein als „Lebewesen" gefährdenden Handlungen anzustiften, es vermag ihn schließlich zur Vernichtung des eigenen Lebens zu verführen.

Auch die raumzeitliche Existenzweise der beiden Prinzipien ist verschieden: während das Leben ein zwar unräumliches, wohl aber zeitliches Sein ist, ist der Geist nicht nur überräumlich, sondern auch überzeitlich.

Und diese zwei feindlichen Brüder hausen nicht nur beide nebeneinander im Menschen: sie wohnen in Gemeinschaft miteinander, sind aufeinander angewiesen. Wir sahen schon: keinen Atemzug tut der Mensch ohne Geist, aber ebenso kann der Geist nicht die mindeste Wirkung ausüben ohne das

Leben: der geistige Akt, sofern er Tätigkeit beansprucht, ist abhängig von einem zeitlichen Lebensvorgange, ist gleichsam in diesen „eingebettet". Der menschliche Leib ist die dem Geist gemäße Behausung. Es ist nicht so, daß ein Tier im Menschen lebt neben einem Geist, sondern die Leiblichkeit des Menschen ist völlig vom Geist durchdrungen. Sie ist keine tierische, sondern eben die menschliche Leiblichkeit, die ebenso dem Wesen des Menschen gemäß ist, wie der tierische Organismus dem Wesen des Tieres. Man denke an den aufrechten Gang oder an die Sprachwerkzeuge oder an die Besonderheit der menschlichen Hand, aber auch an die spezifischen Vorgänge im menschlichen Gehirn. Diese Spezifizität erkennen jetzt auch die „Naturforscher" und Mediziner an. Man versteht nun auch, weshalb es ein Unsinn ist, die Anthropologie, selbst wo sie Somatologie ist, als einen Zweig der Zoologie zu betrachten.

Im folgenden gebe ich einen kurzen Überblick über die verschiedenen **Entsprechungstheorien**, die im Laufe der Jahrzehnte aufgestellt worden sind, um das Verhältnis oder die Beziehungen oder die Entsprechungen zwischen Leib, Seele und Geist plausibel zu machen.

Schon das Altertum nahm eine Entsprechung zwischen leib-seelischen und geistigen Vorgängen an. Und die Neuzeit nahm diesen Glauben wieder auf. Eine ausführliche Würdigung des Problems in der neueren Zeit enthält schon das Werk von Juan Huarte, Examen de ingenios 1575, (1752 von Lessing übersetzt), in dem die Übereinstimmung der körperlichen Konstitution und Erscheinung mit der seelischen Eigentümlichkeit des einzelnen nachzuweisen versucht wird; ebenso der folgende kuriose Traktat, dessen Inhalt sich im wesentlichen aus dem Titel ergibt: Anthroposcopea seu judicium hominis de homine, ex lineamentis externis a capite usque ad calcem proximum, ex probatissimis, quotquot fere exstant, physiognomiae humanae scriptoribus summa cum studio excerptum et in usum studiosorum artium liberalium simplici stylo ac methodo formatum, tribus libellis comprehensum et pubblici juris factum. Cum indice verum seu Indicij sufficientissimo a M. Andrea Othono, Colberga-Pomerano. Regiomonti Borussorum... 12°. Anno 1647.

Das Büchlein ist eindringlich und genau: es unterscheidet in ihren Wirkungen z. B. 26 Kopfformen, 35 Haararten, 21 Ohrformen, 42 Stirnformen usw.

Hierher gehört auch Edonis Neuhusi Theatrum Ingenii humani sive de cognoscenda hominum indole et secretis animi moribus libri duo. Ed. nova 1648. Das zweite Kapitel, in dem die „Entsprechung" mit vielen historischen Beispielen belegt wird, trägt die Überschrift: „De consensione corporis et animi ad denotandam indolem."

Wenn wir die verschiedenen Entsprechungstheorien nach ihrem Inhalt ordnen wollen, so können wir drei Gruppen unterscheiden:

1. solche, die die allgemeine Konstitution des Menschen oder einen beliebigen Körperteil mit dem Geiste des Menschen in Verbindung bringen. Auf solche Entsprechung haben seit Hippokrates und Galen bis Kretschmer und Jaspers namentlich Ärzte bestanden. In der neueren Zeit finden sich unter den Rasseforschern Männer, welche den Glauben an diese

Total- und Partialentsprechung hegen. „So kommen wir notwendig zu der Überzeugung, daß die politischen und geistigen Taten der Rassen das Erzeugnis (!) ihrer physischen Organisation, ihrer Instinkte und Begabungen sind, gemäß jenem allgemeinen Naturgesetz, das R. Leukart dahin formulierte, daß „die Leistungen eines Geschöpfes mit dem Bau seines Körpers, seiner Größe, Form und Ausrüstung unzertrennbar verbunden sind"... Die physische Organisation der Rassen ist die sichtbare Hülle ihrer seelischen (und natürlich auch geistigen) Begabung. Der Zusammenhang zwischen Körper und Geist ist sehr kompliziert (!) und an die Funktionen des ganzen Organismus gebunden." Diese Worte Ludwig Woltmanns, die er in seiner „Politischen Anthropologie" (1903), Seite 249 schrieb, sind sicher noch heute zahlreichen Rasseforschern aus dem Herzen gesprochen. Ein Blick in die Tagesliteratur zeigt, daß dem in der Tat so ist.

Aber auch nicht rassistisch eingestellte Psychologen und Geisteswissenschaftler neigen sich einer solchen Auffassung zu.

So ist R. Müller-Freienfels überzeugt, daß die spezischen Formen des menschlichen Geisteslebens notwendige Auswirkung ebenso verschiedener „Typen" menschlicher Veranlagung bedeuten. Er nimmt z. B. an, daß jede der aufeinanderfolgenden Geistesepochen in Deutschland: idealistisch-spekulative, positivistische, ganzheitlich-organische von einem ganz anderen Menschentypus getragen wurde, den man als Generation zusammenfassen könne. Er führt die Philosophie Spinozas, die ein statisches Weltsystem verkündet, auf das Einsiedlertum des Schöpfers im Haag zurück (was allerdings mehr Umwelt-Einfluß erweisen würde) und er erkennt in dem dynamischen Weltsystem des Leibniz das Werk eines „unruhigen, bewegten, in hundertfältiger Tätigkeit sich auswirkenden Weltmanns". Nietzsches Problemstellungen sind alle „einerseits im Kampfe mit einer zarten Gelehrtennatur, andererseits in Bejahung seiner künstlerischen Sehnsucht erwacht" usw. Siehe von den Werken des Genannten: Persönlichkeit und Weltanschauung 1919; Psychologie der Wissenschaft (1936), 65. 164 f. Die Literaturgeschichtsforscher um die Wende des Jahrhunderts vertraten z. T. ähnliche psychologistische Anschauungen. So versuchte R. M. Meyer in seinem Buche „Stilistik" (1906) die Stilistik nach den Temperamenten abzugrenzen. Ähnlich verfährt Ernst Elster in dem gleichnamigen, 1911 erschienenen Buche.

Manche Entsprechungstheorien dieser allgemeinen Natur gehen mehr in's einzelne, indem sie uns nach Art der Alten genauer angeben, welcher Körperteil es ist, den man für die Geistesbeschaffenheit eines Menschen verantwortlich zu machen hat. So hat Ottmar Rutz die interessante Entdeckung gemacht, daß es die Muskeln, vor allem die Bauchmuskeln sind, von denen die geistige Struktur des Menschen bestimmt wird. R. unterscheidet 3 (4) Typen, sog. Klangtypen, die folgendermaßen geartet sind:

1. der Unterleib ist waagerecht nach vorne geschoben. Die Stimme hat einen dunkeln und weichen Klang. Der Atem ist tief. Voraussetzung ist Dauerzusammenziehung des Zwerchfells: Caesar, Napoleon, Goethe, Caruso;
2. die Unterleibsmuskeln sind gleich oberhalb der Hüften waagerecht nach rückwärts geschoben. Stimmklang: hell und weich: Friedrich M., Schiller, Beethoven;

3. die Muskeln an den Seiten des Rumpfes werden schräg gezogen: Liszt, Richard Wagner.
4. ist an Menschen nicht nachweisbar.

Othmar Rutz, Musik, Wort und Körper als Gemütsausdruck, 1911; Vgl. O. Walzel, Gehalt und Gestalt im dichterischen Kunstwerk (1929) 96 ff.

2. Die zweite Gruppe von Entsprechungstheorien ist diejenige, die dem Geiste das Gehirn als Wohnung anweist und aus der Beschaffenheit des Gehirns Schlüsse auf seinen Bewohner zieht. Sie weist wiederum verschiedene Spielarten auf.

Da ist zunächst die These, daß die Größe des Gehirns über die Größe der Intelligenz entscheidet. Aristoteles war der Ansicht, daß die Menschen mit kleinen Köpfen klüger seien, als die mit großen (Problematum Sectio XXX).

In der neuen Zeit kam die entgegengesetzte Meinung auf, daß große Köpfe und schwere Gehirne das Zeichen hervorragender Geistesgaben seien.

Schon Cuvier „stellt fest", daß die Intelligenz in einer konstanten Proportion steht mit der relativen Größe des Gehirns und vor allem seiner beiden Haemisphären. Sein Zeitgenosse, der Anatom Sömmering in Frankfurt a. M. soll als erster (?) den „folgenreichen" Ausspruch getan haben: „der Mensch unterscheidet sich von den Tieren hauptsächlich dadurch, daß die Masse seines Gehirns den Komplex der übrigen Nerven in einem hohen Grade überwiegt, was bei den übrigen (!) Tieren nicht statt hat". Vgl. H. Boehmer, Geschichte der Entwicklung der naturwissenschaftlichen Weltanschauung in Deutschland (1872), 94. Deshalb brachte das 18. Jahrhundert der Schädelmessung ein großes Interesse entgegen. Man sammelte Schädel der verschiedenen Menschenrassen nach dem Vorgange von Adrian Spiegel, De corporis humani fabrica. Blumenbach (1752—1840) hatte eine reichhaltige Schädelsammlung, von der er 1790—1820 eine Beschreibung veröffentlichte. Desgleichen der holländische Anatom Peter Camper. Beide lehrten die norma verticalis, eine normative Schädelform. Unter den späteren Kranioskopen (Schädelmessern) ragen hervor der Schwede Anders Retzius (1796—1860), von dem die „Schädelindex"-Bestimmung (Verhältnis zwischen Länge und Breite des Schädels) stammt; der Ire John Grattan (1800—1871); die Franzosen Pierre Paul Broca (1824—1880), Paul Topinard, Armand de Quatrefages (1810—1892), die Deutschen R. L. K. Virchow (1821—1902) und Otto Ammon (seit 1886). Heutzutage ist die Schädelmesserei auch in Fachkreisen nicht mehr so geschätzt wie früher.

In welcher geradezu frivolen Weise man in früherer Zeit auf Grund lächerlich kleiner Zahlen auf die Größe geistiger Fähigkeiten aus der Schädelgröße schloß, mögen einige Beispiele zeigen. Der Phantast C. G. Carus, der aber zu seiner Zeit eine große Anhängerschaft hatte, stellte in seiner berüchtigten „Denkschrift zum 100jährigen Geburtsfeste Goethes" (1849) auf Grund von 256 (!) Schädeln fest: daß der Schädelinhalt beim Weißen 87, beim Mongolen 83, beim Malaien 81, beim Amerikaner 82, beim Neger und Australier 78 Kubikzoll beträgt und — also — seine „Tagvölker" (die weißen Völker) „die höhere geistige Befähigung besitzen".

Im Laufe des 19. Jahrhunderts, namentlich gegen dessen Ende, wurde die Hirngewichts- und Kopfgrößentheorie mit Vorliebe zur Begründung bestimmter

sozialpolitischer Standpunkte verwendet: man versuchte nachzuweisen, daß die Bourgeoisie einen größeren Schädel habe als die Arbeiterschaft, also von rechts wegen herrsche und daß im einzelnen sich die Hirngewichte nach der Stellung auf der sozialen Stufenleiter abstuften. So schrieb der genannte Sozialanthropologe Otto Ammon in seinem Buche: Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen (1895), Seite 141: „Bei den hervorragenden Persönlichkeiten des obersten Standes trifft man außergewöhnlich große Kopfmaße ... Die Tatsache, daß für Arbeiter durchschnittlich kleinere Hutnummern zu liefern sind als für Gebildete, ist mir von einer (!) großen, deutschen Hutfabrik bestätigt worden."

Nach den Wägungen Matiegkas in Prag (dem für die einzelnen Fälle zwischen 14 und 129 Gehirne zur Verfügung standen) beträgt das Gewicht des Gehirns, der

Tagelöhner (ungelernten Arbeiter)	1410 gr
Maurer	1433 „
Portiers	1436 „
Mechaniker (gelernten Arbeiter)	1450 „
Berufsmusiker, Geschäftsleute	1468 „
Ärzte und Professoren	1500 „

Zitiert bei K. V. Müller im Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie, Bd. 28 (1935) Seite 212. Zusammenfassend bemerkt der Genannte zu diesem Punkte unter Berufung auf Alfred Ploetz in der „Kultur der Gegenwart", Band Anthropologie, Seite 598 ff.: „Daß zwischen Kopfgröße und Intelligenz deutlich positive Korrelation besteht, darf als gesichertes Ergebnis der sozialanthropologischen Forschung hingestellt werden".

Eine andere Marotte besteht darin, daß man eine Entsprechung zwischen Geist und Leib insofern annimmt, als die Gesamtstruktur des menschlichen Gehirns die Bedingungen stellt für die Entfaltung des Geistes. Diesem schnurrigen Gedanken ist seltsamerweise der kluge Bergson anheimgefallen. Das Tiergehirn sei ein Mechanismus, der die Aufmerksamkeit absorbiert, das menschliche Gehirn ein Mechanismus, von dem man sich frei machen kann. „Das vielteiligere Gehirn (des Menschen), das eine größere Anzahl von Mechanismen gegeneinander ins Feld führt, ermöglicht dem Bewußtsein, sich aus der Umschnürung aller zu lösen und zur Unabhängigkeit zu gelangen." Schöpferische Entwicklung, S. 185; vgl. S. 138 f.

Die bei weitem bekannteste und wohl auch glaubwürdigste zerebrale Entsprechungstheorie ist aber diejenige, die eine Beziehung zwischen einzelnen Teilen des Gehirns und bestimmten geistigen Fähigkeiten annimmt: die sogenannte Lokalisationstheorie.

Sie geht auf Joh. Jos. Gall (1757—1828) als ihren Begründer zurück, ist dann von Joh. Kasp. Spurzheim (1776—1832) ausgebaut worden, und hat in ihrer frühesten Gestalt den Namen Phrenologie von Dr. Forster erhalten, neben welcher Bezeichnung noch die als Kranioskopie im Schwange geblieben ist.

Aus der älteren Literatur seien genannt: George Combe, Essay on the Constitution of Man considered in relation to external Objects, 1828, 3. ed. 1835. Deutsch von Ed. Hirschfeld u. d. T. Das Wesen des Menschen und sein Verhältnis zu der Außenwelt, 1838. Ein seiner Zeit viel gelesenes Buch, in dem die

phrenologischen Kenntnisse für Politik, Gesetzgebung, Erziehung, Moral, Religion, Alltagsbeschäftigungen usw. nutzbar gemacht werden sollen. Die Schrift von Combe wurde in der deutschen Übersetzung im Jahre 1846 von dem Lehrer Georg Hülté „zum Familien- und Schulgebrauch sowie für Lehrer und reifere Schüler ausgezogen und bearbeitet“ (!). Andere bekannte Schriften aus der früheren Zeit sind: E. Huschke, Schädel, Hirn und Seele, 1854; J. E. Lucae, Zur Architektur des Menschen, 1857; Cubi i Saler, La Phrénologie regénerée, 1858; Armand Harembert, Code naturel de la morale sociale, 1862.

Die älteste Literatur ist zusammengestellt in dem Anhange zu Ludw. Chowlands Vorlesungen über die Kranioskopie, 1844.

Einen geschichtlichen Überblick über die Entwicklung der Phrenologie gibt Karl Schmidt in seiner „Anthropologie“, Band I (1865) Seite 207 ff. Eine eindringende Kritik der Gall'schen Lehren enthält bereits das auf einer ungewöhnlich hohen Warte stehende Buch von Ph. Carl Hartmann, Der Geist des Menschen in seinen Verhältnissen zum physischen Leben. Grundzüge zu einer Physiologie des Denkens usw., 1820.

Welches lebhafte Interesse die neue Lehre in allen Kreisen auslöste, ersieht man aus der Zahl der Gründungen Phrenologischer Gesellschaften. Solche erfolgten: in Schottland: Edinburg 1820; bis 1834 6 andere Städte; in England: London 1824; bis 1834 7 andere Städte; in Irland: Belfast 1826, Dublin 1829; in Frankreich: Paris 1831; in Indien: Calcutta 1825; in Nordamerika: Philadelphia; bis 1834 14 andere Städte.

Die Phrenologie in ihrer ursprünglichen Gestalt ist so lustig, daß ich dem Leser etwas ausführlicher davon Mitteilung machen will.

Es gibt „vier phrenologische Grundsätze“, nämlich:

1. das Gehirn ist das Organ des Geistes;
2. das Gehirn ist nicht ein einfaches Geistesorgan, sondern es ist aus verschiedenen einzelnen Organen der verschiedenen Geisteskräfte zusammengesetzt;
3. die Größe des Gehirns und seiner einzelnen Teile ist bei übrigens gleichen Umständen ein Maß seiner Kraft;
4. die Gestalt des Gehirns und seiner einzelnen Teile oder die Größe der einzelnen Organe kann äußerlich aus der Kopfgestalt erkannt werden.

Was nun dieser Lehre ihr eigentümliches Gepräge gibt, ist die Bestimmtheit, mit denen die vielen einzelnen „Geistesvermögen“ unterschieden und lokalisiert werden. Die Zahl der solcherweise bestimmten primitiven Organe war zuletzt auf 48 gestiegen: Gall hatte 26 angenommen, und zwar:

1. Geschlechstrieb;
2. Kinder- und Jugendliebe;
3. Freundschaft;
4. Mut- und Raufsinn;
5. Würg- und Mordsinn;
6. Schlauheit, List, Klugheit;
7. Diebssinn;
8. Stolz, Hochmut, Herrschsucht;
9. Ruhmsucht, Eitelkeit;
10. Behutsamkeit, Bedächtigkeit, Vorsicht;

11. Sachsinn und Erziehungsfähigkeit;
12. Orts- und Raumsinn;
13. Personensinn;
14. Wortsinn;
15. Sprachsinn, philologisches Talent;
16. Farbensinn;
17. Tonsinn;
18. Zahlensinn;
19. Kunst- und Bausinn;
20. vergleichender Scharfsinn;
21. metaphysischer Tiefsinn;
22. Dichtergeist;
23. Gutmütigkeit, moralischer Sinn, Gewissen;
24. Nachahmungssinn, mimisches Talent;
25. Organ der Theosophie;
26. Beharrlichkeit und Festigkeit.

Spurzheim entdeckt noch: Hoffnung, Gefühl für das Wunderbare, Größensinn, Gewichtssinn, Ordnungssinn.

3. Die dritte Gruppe interessiert sich für die Frage, welchen sichtbaren Ausdruck der Geist in der menschlichen Gestalt, insbesondere im Antlitz, findet. Es ist diejenige Entsprechungstheorie, die bekannter ist unter dem Namen der Physiognomik[25]).

Joh. Kaspar Lavater, der Begründer der modernen Physiognomik verstand darunter die Fertigkeit, durch das Äußerliche des Menschen sein Inneres zu erkennen; das, was nicht unmittelbar in die Sinne fällt, vermittels eines natürlichen Ausdrucks wahrzunehmen. Dieser Wissenszweig ist den merkwürdigsten Schwankungen im Urteile der Zeitgenossen unterworfen gewesen, er hat in manchen Zeiten geradezu eine Modewissenschaft gebildet, um danach wieder der Vergessenheit, ja sogar der Mißachtung anheim zu fallen. Ein kurzer Überblick über die Geschichte der Physiognomik, wie ich sie sehe, wird das Gesagte bestätigen.

Dafür, daß die Physiognomik schon im griechischen Altertum zu hoher Blüte gelangt war, haben wir zahlreiche Zeugnisse. In der klassischen Zeit gab es eine besondere Zunft, die sich Physiognomen nannten. Unter ihnen ragten hervor: Loxus, Zopyrus, der aus dem Gesichte des Sokrates dessen Neigung zum Laster herauslas und Polemon, der Athener, der Sokrates für blödsinnig und dumm hielt, weil er keine hohlen Schlüsselbeingruben hatte, (was schon in das Fach der Phrenologie schlug), worüber sich, wie uns Cicero (de fato, c. 5) berichtet, Alkibiades begreiflicherweise lustig machte, Cicero, der selbst an die Physiognomik glaubte: „Ipsi animi, magni refert quali in corpore locati sint."

Aristoteles selbst, obwohl er das lange Zeit ihm zugeschriebene größere Werk, die Physiognomica, nicht verfaßt hat, hat sich doch in seiner Abhandlung über die Seele und den ihr anhängenden Traktaten vielfach mit physiognomischen Problemen beschäftigt.

Ein großes Zeitalter beginnt für die Physiognomik mit der Renaissance, und zwar ziemlich frühe: schon im 13. Jahrhundert muß in Italien das Interesse an physiognomischen Problemen sehr stark verbreitet gewesen sein. Was man über

den Ursprung des Pseudo-Aristotelischen Traktats über Physiognomik, der einen Teil des dem Aristoteles ebenfalls zugeschriebenen „Secretum de Secretis" bildete, hat in Erfahrung bringen können, weist auf Handschriften aus dieser Zeit zurück. Wir können an der Hand der Geschichte dieses seltsamen Buches uns ein deutliches Bild von dem Entwicklungsgange und Stande der damaligen Physiognomik machen. Die meisten Forscher nehmen als Verfasser den Arzt Aldobrandini da Siena an, der die Schrift in seinem Buche Della Salute del corpo im 13. Jahrhundert in französischer Sprache veröffentlichte. Nach andern habe er sie nur übersetzt aus dem allgemein bekannten Pseudo-Aristotelischen „Secretum". Mit dem Aufkommen der Buchdruckerkunst erscheint das Werk in verschiedenen Ausgaben, von denen sich zwei auf der Berliner Staatsbibliothek befinden. Sie haben die Titel:

Physiognomica Aristotelis latina facta a Jodoco Willichio Reselliano. Vitebergae 1538;

Aristotelis liber de physiognomicis Andrea a Lucuna Secobiense interprete. Parisiis 1541.

Es gibt noch andere frühe Drucke, die jetzt alle zusammengestellt sind in dem Buche: (Ott. Targioni Tezzetti), La Scienza della Fisiognomia tolta dal Segreto de' Segreti attribuito ad Aristotele e traslato in volgare nel secolo XIV. Livorno 1876.

Der Inhalt der verschiedenen Drucke weicht sehr stark voneinander sowie von demjenigen anderer Handschriften ab, die erst neuerdings gedruckt worden sind. So in dem genannten Werke von Tozzetti. Eine dieser Handschriften weckt unser besonderes Interesse, weil sie uns kundtut, woher der Name Physiognomik stammt: von einem Manne, der sie erfunden hat, was sich nur italienisch ausdrücken läßt: „...appellasi Fisonomia, però che Fisonomo ebbe nome quelli che primieramente la trovoe."

Aus allem geht hervor, daß die Physiognomik schon im 14. Jahrhundert eine sehr verbreitete Wissenschaft gewesen ist.

Da das Pseudo-Aristotelische Werk das Wissensgebiet mit sehr großer Sachkunde und nach allen Seiten hin bearbeitet und die gesamte Problematik der Physiognomik — man darf sagen: abschließend — entwickelt, will ich im folgenden wenigstens eine Übersicht über seinen Inhalt geben:

Cap. I. Quod liceat naturas hominum dijudicare ex aspectu lineamentorum corporis: „Quod animi sequuntur corpora et non sint sui ratione libri a corporum motibus, satis dilucide patet."

Cap. II. De triplice ratione signorum Physiognomicorum: „alii gestus alia ingenia significant".

Cap. III. Confutuntur veteres Physiognomones in signorum adnotatione.

Cap. IV. Unde signa colligenda sunt.

Cap. V. De signorum discrimine et delectu.

Cap. VI. Signa seu notae praecipuorum affectuum.

Magnanimi signa; Ingeniosi signa; Signa Hebetis et Stupidi; Impudentis signa; Modesti seu temperantes; Constantis seu cui bonus est animus; inanimosi et simplicis; voracis: quibus id ab umbilico ad pectus maius est quam quod hinc usque ad collum... und so weiter in bunter Folge.

Cap. VII. Anima et corpus in se mutuo agunt et utramque ab altero afficitur.

Cap. VIII. Divisio eorum quod per animalia fiunt.

Cap. IX. Modus conferendi cum aliis animalibus describitur.

Cap. X. Quomodo ex notis singulorum membrorum naturae hominum dijudicandae sunt: De pedibus — de tibiis — de genibus — de femoribus — de pectine — de lumbis — de ventre — de tergo — de lateribus — de umbilico — de pectore — de dorso — de humeris — de clavicula — de collo — de labiis — de naso — de facie — de oculis — de fronte — de capite.

Cap. XI. De Coloribus. Exempla: „Flavi non malo sunt animo"; „qui admodum rubri: malefici".

Cap. XII. De Pilis (Haare).

Cap. XIII. De incessu.

Cap. XIV. De motu seu gesticulatione membrorum.

Cap. XV. De voce.

Cap. XVI. De magnitudine et parvitate corporum.

Cap. XVII. De symmetria seu commensuratione corporis.

Cap. XVIII. De certitudine signorum.

Man sieht: es fehlt nichts von dem physiognomischen Apparate. Auch in der Charakterisierung der einzelnen „Typen" ist der Verfasser schon recht sicher. Den „Sittsamen" beschreibt er wie folgt: „in den Bewegungen langsam, gesprächig; die Stimme langsam, volltönend und lieblich; das Auge glanzlos und weder zu stark offen, noch ganz geschlossen, blitzend."

Die „Schmähsüchtigen" haben eine aufgeworfene Oberlippe und sind in ihrer Haltung vorwärtsgeneigt; braunrötlich.

In das 16. Jahrhundert fällt das Meisterwerk des Della Porta, das ich noch eingehender würdigen werde, fallen auch die Essais von Montaigne, die ebenfalls reich an physiognomischen Studien sind.

Ein sehr gründliches Werk über Physiognomik ist das von De la Chambre, Les Caractères des Passions, 5 Vol. 1658—63.

Der Verfasser versteht unter „Caractères" die äußerlichen Merkmale der seelisch-geistigen Vorgänge.

Ihren zweiten Gipfelpunkt erreicht die Physiognomik dann, wie bekannt, in dem schon genannten Schweizer Pfarrer Joh. Kasp. Lavater (1741—1801). Damals stand das Problem der Physiognomik ebenso im Mittelpunkte des allgemeinen Interesses wie heutzutage etwa das Rasseproblem. Es war wie ein Rausch, der alle Gebildeten ergriffen hatte und dem selbst — der allerdings sehr junge — Goethe verfiel. Das Hauptwerk Lavaters, die „Physiognomischen Fragmente" erschien in vier Bänden in den Jahren (1774) 1775—(1777) 1778 und wurde bald in viele Sprachen übersetzt.

Aber freilich: dem jähen Aufstieg folgte sehr bald ein ebenso jäher Absturz.

Hatte es zu allen Zeiten Skeptiker gegeben, die an dem Werte physiognomischer Studien gezweifelt hatten — so meinte Vauvenargues in seiner Introduction à la connaissance de l'esprit humain etc. 1746, pag. 78: „il ne faut jamais juger sur la physiognomie. Il y a tant de traits mêlés sur le visage et le maintien des hommes, que celà peut souvent confondre, sans parler des accidens qui défigurent les traits naturels et qui empêchent que l'âme ne se manifeste, comme la petite verole, la maigreur etc." — so häuften sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts noch zu Lebzeiten Lavaters die gegnerischen Stimmen derartig, daß der Enthusiasmus in Zweifelsucht und Mißachtung umschlug. Die Kritik ging von den ersten Männern der Zeit aus.

So schrieb Kant in seiner „Anthropologie" § 79 III.: „Nachdem die Karikaturzeichnungen (?!) menschlicher Köpfe von Batt. Porta, welche Tierköpfe darstellen und danach auf eine Ähnlichkeit der Naturanlagen in beiden schließen sollten, längst vergessen, Lavaters weitläufige, durch Silhouetten zu einer eine Zeitlang allgemein beliebten und wohlfeilen Ware geworden, Verbreitung dieses Geschmacks aber neuerdings ganz verlassen worden... so ist die Physiognomik als Ausspähungskunst des Inneren im Menschen gewisser äußerer unwillkürlich gegebener Zeichen ganz aus der Nachfrage gekommen."

„Die Physiognomik pflegt seit einiger Zeit als ein trügerisches und chimärisches Studium verworfen zu werden", schreibt Wilhelm von Humboldt in seinem Plane einer vergleichenden Anthropologie im Jahre 1795 und ein paar Jahre später führt er diese Gedanken wie folgt aus: „Die Physiognomik ist dadurch so verdächtig geworden, daß man sie zu einem Mittel herabgewürdigt hat, das Innere des Menschen in seinem Äußeren zu lesen und dadurch der eigentlichen, Zeit und Gelegenheit kostenden Prüfung zuvorzukommen — ein sonderbarer Vorschlag in der Tat, die zuverlässige und deutliche Sprache der Handlungen und selbst der Reden gegen die zweideutige und dunkle einiger so oder anders gekrümmter Umrisse zu vertauschen"... „So bleibt also die eigentliche theoretische Physiognomik immer nur ein Geschöpf für müßige Grübler und gleichsam ein Luxus des menschlichen Verstandes." Die Physiognomik als Mittel der Menschenkenntnis (1799); zit. bei F. Heinemann, a. a. O. S. 115.

„Das Streben der Physiognomik ist meist nur ein verfeinerter Materialismus. Eben weil sie die verborgene Einheit der menschlichen Gestalt in ihrer höchsten Vollendung, die Idee derselben verkennt, glaubt sie dieselbe in irgendeiner Einzelheit der Form zu finden. Aber das Höchste, was sich den Menschen offenbaren kann, ist sichtbar und unsichtbar zugleich. Alle in dieser Verschiedenheit in einer höheren Durchdringung gebiert erst die wahre, verborgene Urgestalt, das in der Erscheinung zerbrochene, zertrümmerte Bild Gottes im Menschen." H. Steffens, Anthropologie 2 (1822), 346/47.

Ähnliche Urteile bei anderen Anthropologen der Zeit. Siehe z. B. G. E. Schulze, Psychische Anthropologie. 3. Aufl. 1826. § 44. Sehr scharf ist auch das Urteil Napoleons über Lavater: sein System, schreibt er im Mémorial, ist ein Erz-Charlatanismus. „Die Leichtgläubigkeit ist unsere Erbsünde... kaum sehen wir die Gesichtszüge eines Menschen, so glauben wir, seinen Charakter danach beurteilen zu können.... Erfahrung und Beobachtung (die ich beide im Leben Gelegenheit genug gehabt habe zu üben) beweisen, daß diese äußeren Kennzeichen ebensoviel Täuschungen sind, vor denen man sich hüten sollte und daß das einzige Mittel, die Menschen zu beurteilen und zu erkennen, darin besteht: daß man sie beobachte, prüfe und sie handeln lasse..."

„On ne doit pas prendre les hommes à leur visage; on ne les connait bien qu'a l'essai. Que de figures j'ai eu à juger dans ma vie! que d'experiences j'ai pu faire! que de dénonciations, que de rapports j'ai entendus! Aussi m'étais-je fait la loi constante de me laisser influencer jamais par les traits ni par les paroles." Mémorial.

Unter den gelehrten Kritiken verdient noch Beachtung die von Jh. Tissot in seinem Werke „Anthropologie spéculative génerale" 2 (1843), 57—181.

Diese Zeit der Mißachtung dauerte für die Physiognomik den größten Teil des 19. Jahrhunderts an. Auch der phantastische Karl Gust. Carus (1789—1869),

der eine „Symbolik der menschlichen Gestalt“ mit dem Untertitel „Handlung der Menschenkunde“ (1852, 2. Aufl. 1857), später noch „Vergleichende Psychologie oder Geschichte der Seele in der Reihenfolge der Tierwelt“ (1866) schrieb und den viele, darunter nicht zuletzt er selbst, für den ersten erklärten, der eine wirklich wissenschaftliche Physiognomik zu geben versuchte, ist eine durchaus epigonenhafte Erscheinung. Seine Urteile ersetzen durch Kühnheit, was sie an Sachkunde vermissen lassen. Wir werden ihm in anderem Zusammenhange noch begegnen. Hier genügt es, wenn ich zwei seiner physiognomischen Weisheiten mitteile: „Ein übermäßig ausgedehntes Leibesvolumen wird... stets (!) eine ungünstige Prognose für geistige Fähigkeiten gewähren“ (Paradigmata etwa Thomas von Aquin, Luther, Bismarck!) und „Helle Haare am Manne deuten auf einen weiblichen Charakter, dunkle auf einen männlichen. Braunes und schwarzes Haar bezeichnen einen aktiven, rotes und blondes einen passiven Charakter“(!).

Dagegen erlebt die Physiognomik im letzten Menschenalter, namentlich in Deutschland, eine neue Blütezeit, und zwar in Anlehnung an einen Wissenszweig, der heute in den Mittelpunkt des allgemeinen Interesses gerückt ist: der Rassenkunde. Man benutzt die Physiognomik, um die Eigenarten der verschiedenen Rassen, die man jetzt auch innerhalb der Menschen gleicher Hautfarbe unterscheidet, zu kennzeichnen. Hier sind zu nennen vor allem die zahlreichen, gehaltvollen Werke von Hans F. K. Günther, sodann das anmutige Büchlein von L. F. Clauss, Rasse und Seele, 8. Aufl. 1936, auch die phantastische Schrift von Friedrich Märker, Typen. Grundlagen der Charakterkunde. 1930.

Diese und ähnliche Veröffentlichungen, deren es noch viele andere gibt, zeichnen sich durch einen ungewöhnlich reichen Schmuck an teilweise ganz vorzüglichen photographischen Abbildungen aus, und es scheint mir, als ob die hochentwickelte photographische Technik einen Hauptanlaß zur Wiederbelebung der Physiognomik geboten habe. Diese lehnt sich in den Zeiten ihrer Hochblüte immer an eine neu aufgekommene Technik der Bildwiedergabe an: im 16. Jahrhundert war es der Holzschnitt, im 18. Jahrhundert die Silhouette, im 19. und 20. Jahrhundert die Photographie, denen die Physiognomik jeweils ihre Beliebtheit verdankte und verdankt.

Gegen diese allzu weit gehende und kritiklose Verwendung der Photographie hat L. Klages, der ihrem Banne nicht verfallen ist, sondern seine eigenen, zum Teil bahnbrechenden Wege geht und heute als der hervorragendste Physiognomiker gelten darf, meines Erachtens mit Recht Bedenken geltend gemacht, wenn er schreibt: „Die von Duchenne und Darwin übernommene Gewohnheit der Forscher, mit dem Lichtbild zu argumentieren als ob es das Vorbild wäre, hat das zielgerechte Eindringen weit mehr erschwert als gefördert. Vom Bilde des Ausdrucks tatsächlich ein Nachbild zu fangen, vermag nicht die Kamera, sondern allein der es Miterlebende und dank seinem Miterleben den ‚fruchtbaren Augenblick‘ erhaschende Bildner (Zeichner, Maler, Plastiker), dem es gegeben ist, in wenig sprechende Linien zusammenzuziehen die stets nur in einer Abfolge von Linie und Bewegungen kommende Wesenswirklichkeit.“ L. Klages, ‚Wissenschaft vom Ausdruck (1936), 74/75.

Wenn wir uns nun, nachdem wir die verschiedenen Entsprechungstheorien in ihrem Entwicklungsgange kennengelernt haben, die Frage vorlegen, wie

wir selbst uns dem Problem gegenüber verhalten sollen, so müssen wir dieses zunächst richtig zu stellen versuchen. Und zwar in grundsätzlicher Form. Nur diese geht uns an dieser Stelle etwas an, während ich alle Fragen, die sich auf die verschiedene Gestalt der einzelnen Menschen beziehen, der Erörterung im zweiten Teile dieses Buches — siehe dessen Ersten Abschnitt — vorbehalte.

Offenbar hat die Lösung des Entsprechungs-Problems zur Voraussetzung eine richtige Auffassung von der Gesamtstruktur des menschlichen Wesens. Wir haben festgestellt, daß die richtige Auffassung allein in der Annahme einer Drei-Teilung des Menschen besteht, der sich danach aus Leib, Seele und Geist zusammensetzt.

Für alle Denker nun, aus deren Betrachtung der Begriff des Geistes verschwunden war und heute noch ist, haben sich alle Probleme der Entsprechung verzerrt; ihre Lösung ist den Geistblinden versagt. Denn mit dem Gegensatz von Leib und Seele allein kommt man in der Behandlung der aufgeworfenen Frage nicht weiter. Stellt man sich aber auf den richtigen Standpunkt der Dreiteilung, so verschwinden alle Schwierigkeiten von selbst.

Da ergibt sich zunächst, daß es für die Beziehungen zwischen Leib und Seele ein Entsprechungsproblem überhaupt nicht gibt, da Leib und Seele weder im Verhältnis der „Parallelität“ noch der „Wechselwirkung“ stehen, sondern ein und dasselbe sind. „Mein-Leib-ist-meine-Seele“, hebt eine sehr schöne Abhandlung Carl Hauptmanns über unsern Gegenstand an: die alte Wahrheit, die auch schon längst gefunden war: Aristoteles besaß sie; die Physiognomiker der Renaissance nicht minder. „La disposizion del corpo risponde alle potenze e virtu dell' anima, anzi l'anima è il corpo, con tanta corispondenza s'amano fra loro — Goethe läßt Homunculus - Mephistopheles von einer Ehe zwischen ihnen sprechen — che l'uno è cagion del gaudio e del dolor dell' altro ... onde per cosa necessaria ne segue che in tal corpore se gli conviene tal anima convenevole alla sua specie“ lauten die wunderschönen Worte bei Della Porta im zweiten Kapitel des ersten Buches seiner Physiognomia humana am Ende.

Mein Leib ist meine Seele: jeder leibliche Zustand oder Vorgang ist seelischer; der Schmerzensschrei ist der Schmerz, das Juchzen oder Wiehern ist die Freude, das Schweifwedeln ist die Stimmung des Zugetanseins, das Mundlecken ist der Appetit, das Knurren ist das Widergefühl, das Zähnefletschen ist die Wut usw. Absichtlich habe ich Beispiele aus dem Menschen- und dem Tierreich durcheinander angeführt, weil für beide das gleiche gilt. Ich darf hier also aus jedem sichtbaren Vorgang oder Zustand auf einen unsichtbaren — seelischen — schließen. Und kann die jedesmalige

Entsprechung durch längere Beobachtung feststellen — genau wie einen Naturvorgang, den ich nicht „verstehe". Die Regelmäßigkeit der Wiederkehr legt mir die Vermutung nahe, daß der Mensch, der schmerzvoll schreit, Schmerzen hat, daß der Hund, der die Zähne fletscht, etwas gegen mich im Schilde führt (wobei ich mich auch irren kann). Daß die häufig wiederholte „Ausdrucksbewegung" sich dem Leibe einpräge, ist ebenfalls eine Feststellung, zu der mich die häufige Beobachtung berechtigt.

Etwas anders — aber noch auf derselben Ebene — liegt die Frage: ob eine ganze Leibeskonstitution einem ganzen seelischen Habitus entspreche, also der Pykniker ein frohes Gemüt, der Hagere ein umdüstertes Gemüt regelmäßig aufweise. Auch hier sind wir geneigt, eine „notwendige" — notwendig immer nur im Sinne der naturgesetzlichen Notwendigkeit gedacht — Entsprechung anzunehmen: in einem fetten Leibe „wohnt" wohl auch eine fette Seele (wie beim Mops), in einem hageren eine hagere (wie bei der Hyäne). Hier kann die „Korrelationsstatistik" noch schöne Erfolge erzielen. Daß wir nie zu einem Verstehen kommen werden, wurde schon erwähnt.

Ganz eine andere Frage — eine Frage, die auf einer grundsätzlich anderen Ebene liegt — ist nun aber die: ob auch dem Geist eine bestimmte, leibseelische Verfassung entspricht, und ob wir von dieser Entsprechung Kenntnis erlangen können, wie alle die angeführten Theorien behaupten.

Wenn wir auf diese Frage eine Antwort zu geben unternehmen, so werden wir die verschiedenen Theorien, wenigstens die drei Gruppen, gesondert auf ihre Richtigkeit hin prüfen müssen. Ich beginne mit der letzten Gruppe: den physiognomischen Theorien. Hier würde also die Frage lauten: wie sich der Geist in der leiblichen Gestalt ausdrücke und wie wir diesen Ausdruck in Erfahrung bringen können.

Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir uns folgenden Tatbestand klar machen: Geist äußert sich, teilt sich uns mit niemals auf direktem, sondern immer nur auf indirektem Wege: nicht durch den natürlichen Ausdruck, sondern durch Zeichen, die etwas „bedeuten"; wir können auch sagen: Geist kann nicht durch Leib und Seele ausgedrückt werden, sondern immer wieder nur durch Geist: das gilt für das Erfassen des Geistes in unserm Innern durch uns selbst wie auch für die Mitteilung des Geistes an andere. Die übliche Zeichengebung ist die Sprache. Aber es können auch andere Zeichen sein, die als Symbole dienen; unter diesen auch Leibesbewegungen: Anlächeln — Händedruck — Augenaufschlag — Faustballen — Falten der Hände — Kopfnicken oder -schütteln und andere. Immer aber — das ist die Hauptsache — muß durch Konvention (Uebereinkunft) festgestellt sein, was diese Zeichen „bedeuten".

Wenn Kant (Anthropologie § 79) z. B. das Kopfnicken als Zeichen des Bejahens, das Kopfschütteln als Zeichen des Verneinens rechnet unter die „von der Natur konstituierten Gebärdungen, durch welche sich Menschen von allen Gattungen und Klimaten einander, auch ohne Abrede, verstehen“, so irrt der große Mann. Es sind Zeichen, die auf Konvention beruhen, denn sie „bedeuten“ bei verschiedenen Völkern verschiedenes. Die Annahme, daß der Geist im Leibe, auch ohne durch Symbole vermittelt zu sein, erscheinen könne (dem Menschen also „unbewußt“) beruht auf einem Irrtum bzw. einer Verwechslung. Wenn man z. B. behauptet, daß man den Geist im Menschen an der Konzentration des Gesichtsausdrucks oder an den „vergeistigten“ Zügen oder an der „Denkerstirn“ erkennen könne, so verwechselt man entweder Geist mit natürlicher Intelligenz (ich kann in seinem Äußeren sehr wohl auch einen intelligenten Hund von einem dummen unterscheiden) oder mit der Betätigung irgenwelcher Seelenfunktionen, deren sich der Geist bedient, um lebendig zu werden.

Daß der Geist sich nur in symbolischer Form kundtun könne, müssen wir also als festen Grundsatz annehmen. Und müssen dort, wo es nicht der Fall zu sein scheint (auch von den eben erwähnten Verwechslungen abgesehen) voraussetzen, daß ursprünglich eine konventionelle Zeichengebung stattgefunden hat, die dann im Laufe der Zeit vergessen ist, so daß schließlich die Leibesbewegung als natürlicher Ausdruck erscheint. Ich denke an Lachen und Weinen, die sicherlich einen geistigen Gehalt haben, da sonst die Tiere auch lachen und weinen würden, und die uns doch heute so natürlich erscheinen, daß es uns schwer fällt, in ihnen symbolische Zeichen zu erblicken. Ich denke aber auch an die von Schiller in so meisterhafter Weise gedeuteten Haltungen von „Anmut und Würde“. Schillers Grundgedanke ist bekanntlich der, daß beides Formen des Geistes und nicht der Natur sind, daß also die Anmut im Gegensatz zur naturhaften „architektonischen“ Schönheit die Form der geistigen Schönheit sei. Aber auch diese Deutung setzt voraus, daß ursprünglich in den „anmutigen“ Bewegungen der Geist durch konventionelle Zeichen sich kundgetan hat. (Was z. B. in den „graziösen“ Bewegungen nicht der Fall ist: „Grazie“ — die Schiller, wie ich glaube, zu Unrecht mit Anmut gleichsetzt — hat zweifellos auch das junge Kätzchen).

Dann — nachdem ein konventionelles Zeichen den Geist offenbart hat, kann dieses, wenn es eine Körperbewegung ist (gerade wie bei den natürlichen Ausdrucksformen oder den „stummen Zügen“ Schillers), durch Wiederholung sich verfestigen und zum ständigen Merkmal des menschlichen Leibes werden, das (bei der Anmut) „die Fertigkeit des Gemüts zu schönen Empfindungen an den Tag legt“, das im stereotypen Augenaufschlag den

Frömmler, in den heruntergezogenen Mundwinkeln den Menschenverächter, im kräftigen Händedruck den „treuen“ Mann kundtut.

Wo solche Zeichen fehlen, ist der Geist nicht sichtbar. Deshalb sieht man es keinem Menschen an: ob er gütig, pflichttreu, dankbar, demütig, mutig ist (während man die Angst ihm sehr wohl ansieht); welche religiöse, moralische oder politische Gesinnung er hat; ob er sich mit Mathematik oder Sanscrit beschäftigt; ob sein Wissen ein zoologisches oder ein historisches ist; ob er Talent zum Dichten oder zum Musizieren hat. (Früher glaubte man den Musikbegabten wenigstens am üppigen Haarwuchs zu erkennen: seit Richard Strauß, der kahlköpfig ist, stimmt auch das nicht mehr.)

Das Ergebnis unserer Erwägungen ist also dieses: wir können es (von den wenigen Ausnahmen abgesehen) dem Menschen nicht ansehen, „wes Geistes Kind er ist“. Und für den besten Traktat, der diesen heiklen Gegenstand behandelt, halte ich immer noch das entzückende Gedicht Goethes, das die Überschrift trägt: „Das garstige Gesicht“ und das also lautet:

„Wenn einen würdigen Biedermann,
Pastorn oder Ratsherrn lobesan,
Die Wittib läßt in Kupfer stechen
Und drunter ein Verslein radebrechen;
Da heißt's: seht hier mit Kopf und Ohren
Den Herrn, Ehrwürdig, Wolgeboren.
Seht seine Augen und seine Stirn;
Aber sein verständig Gehirn
So manch Verdienst ums gemeine Wesen
Könnt Ihr ihm nicht von der Nase lesen.

So, liebe Lotte! heißt's auch hier —
Ich schicke da mein Bildnis Dir.
Magst wohl die ernste Stirne sehen
Der Augen Glut, der Locken Wehen;
's ist ungefähr das garst'ge Gesicht:
Aber meine Liebe siehst Du nicht.“

Die zweite Gruppe der Entsprechungstheorien, die wir als Gehirntheorien kennengelernt haben, enthält zunächst die These, daß die Größe des Gehirns die Größe der geistigen Fähigkeiten entspreche. Soviel ich sehe, wird auf diese Feststellung heute in „Fachkreisen“ kein entscheidendes Gewicht mehr gelegt, da die Meßbarkeit des Geistes, die doch die Voraussetzung einer Vergleichung zwischen Gehirn- oder Schädelrahmen und geistigen Fähigkeiten wäre, heute von urteilsfähigen Forschern als ein unlösbares Problem erkannt worden ist. Die Erfahrung hat überdies bei der Abwägung der Hirne oder der Messung der Schädel hervorragender Männer manchen häßlichen Streich gespielt.

Denjenigen Theorien, welche bestimmte Artungen des Gehirns mit bestimmten Artungen des Geistes in korrelative Beziehung bringen wollten, ist es nicht viel besser ergangen als den Gehirngrößentheorien.

Die Phrenologen alten Stils waren kluge Leute; sie sahen im Menschen noch den Geistträger; sie unterschieden nicht nur zwischen Instinkt und Raison, sondern auch zwischen Intelligenz und Geist (esprit). Wenn Napoleon, der die Lehre Galls der „Imbecilität" zieh, trotzdem mit seinem Urteil das Richtige getroffen hat, so lag der Grund der Imbecilität an dem Sehfehler, an dem diese Leute litten. Man kann es mit einem Satz ausdrücken: Gall verwechselte das nur Psychische mit dem Geistigen. Dieses, da es raum- und zeitlos ist, kann auch nicht an irgendeiner Stelle des Körpers „lokalisiert" sein. Das können auch nur leiblich-seelische Veranlagungen, die man äußersten Falls als Bedingungen geistiger Fähigkeiten ansprechen kann.

Die heutigen Gehirnforscher stehen der Lokalisationstheorie sehr kritisch gegenüber. Die einen lehnen sie grundsätzlich ab, aber auch ihre Anhänger, die „Lokalisationsfreunde", nehmen doch höchstens Beziehungen an zwischen bestimmten Gehirnteilen und leib-seelischen Funktionen, meist motorischer oder sensitiver Art: Seh-, Hör-, Sprachfunktionen usw. und auch diese nur in Gestalt von Störungen oder „Ausfallsymptomen", „Abbau"erscheinungen. Sie würden kaum den Mut haben, die Freundschaft, den Hochmut oder die Hoffnung zu lokalisieren. Leider wissen die heutigen Gehirnforscher häufig nicht mehr wie die alten Phrenologen es wußten, was Geist ist: über „psychische Erscheinungen" kommen sie dann nicht hinaus, deshalb an das Problem nicht heran. Ein verhältnismäßig hohes Niveau nehmen in der Literatur ein die Arbeiten von C. v. Monakow: Um den gegenwärtigen Stand der Frage nach der Lokalisation im Großgehirn, 1902; Lokalisation im Großhirn, 1914; Biologische Einführung in das Studium der Neurologie und Psychopathologie (zusammen mit R. Mourgue, der aus der Schule Bergsons hervorgegangen ist), 1930.

Bleibt die erste der von mir unterschiedenen Gruppen von Entsprechungstheorien zur Prüfung übrig, das war diejenige, die sich mit der allgemeinen Feststellung begnügt, daß die leib-seelische Verfassung des Menschen eine bestimmte Gestalt annehmen müsse, um einem bestimmten Geiste als Wirkungssphäre zu dienen.

Für die Richtigkeit dieser These scheint eine Fülle von Erfahrungstatsachen zu sprechen. Die nächstliegende ist die Beobachtung, die wir machen, daß bestimmte „Rassen" oder Völker bestimmt geartete, voneinander abweichende Kulturen aufweisen, in denen also ein bestimmt gearteter Geist sich auswirkt.

Gleich aber regt sich dieser Feststellung gegenüber der lästige Zweifel: woher wissen wir, daß die Linie, die die Entwicklung eines Volkes aufweist, die einzig mögliche war? Konnte es nicht auch anders kommen, wenn die äußeren Umstände andere gewesen wären? (Vgl. das 26. Kapitel!) Und selbst wenn wir annehmen, daß es nur eine einzige Möglichkeit, sich geistig zu betätigen, für dieses Volk oder diese Rasse gegeben hat: was wissen wir darum über die Zusammenhänge zwischen Leib-Seele und Geist? Wissen wir etwa,

welche Bestandteile der Organismen der Träger dieser Kultur die notwendigen Voraussetzungen ihrer Geisteserzeugnisse sind? Ihre Gehirnbeschaffenheit oder ihre Augen- und Hautfarbe oder ihr Verdauungsapparat? Und das müßten wir doch, um eine kausale Beziehung zwischen beiden Sphären mit gutem Gewissen behaupten zu können.

Die Rasseforscher, an die wir uns in unserer Not wenden, äußern sich über die Möglichkeit, hier sichere wechselseitige Beziehungen festzustellen, sehr kritisch.

So meint Eugen Fischer: welche leiblichen Bestandteile auch nur den geistigen Begabungen entsprechen, richtig: welche „Gene" ihnen zu Grunde liegen, davon wissen wir im Grunde nichts. „Ihre Unterschiede — in den einzelnen Rassen — merken wir aus der Verschiedenheit der geistigen Leistungsfähigkeit der einzelnen Rassen." Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre I 4 (1936) 283.

Fritz Lenz will unterscheiden: Haut-, Haar-, Augenfarbe haben „soviel wir wissen" gar keine direkte Beziehung zur seelischen Eigenart [also noch viel weniger zur geistigen, müssen wir hinzufügen. W. S.] „Brünette Hamburger sind im Durchschnitt geistig sicher nicht wesentlich anders veranlagt als blonde." Bedeutungsvoller ist die Gestalt: schlanke Hamburger sind im Durchschnitt nach Temperament und Charakter anders veranlagt als untersetzte. „Schlanke Gestalt" bildet einen „Anhaltspunkt für nordische Geistesart [und die andern schlanken Völker wie Araber u. a.? W. S.]. Einen Anhaltspunkt, mehr nicht. „Vermutlich (!) äußern sich die meisten jener Erbanlagen, aus denen die geistige Wesenheit eines Menschen sich aufbaut, auch in irgendwelchen körperlichen Merkmalen oder Zügen." a. a. O. Seite 759 ff.

Nun ergibt sich aber die weitere Schwierigkeit, daß der in einer Kultur niedergeschlagene Geist gar nicht immer derselbe ist:

Jedes Volk weist alle möglichen politischen und sozialen Daseinsformen, alle möglichen Stilarten in Literatur und Kunst, alle möglichen geistigen Haltungen zu gleicher Zeit oder zeitlich hintereinander auf. Also verträgt sich dieselbe leibseelische Konstitution mit sehr verschiedenem Geiste? Ein bedeutender Rasseforscher erklärt z. B. den Geist der französischen Revolution für un-germanisch, hält aber ihre Führer für echte Germanen, in denen dann also ein fremder Geist sich ausgewirkt hätte.

Aber die Geschichte lehrt, daß in den Völkern ein plötzlicher Umschwung aus einem Geiste in den anderen stattfindet: dasselbe Volk ist heute kriegerisch, morgen pazifistisch, heute fromm, morgen gottlos, pflegt heute eine materialistische, morgen eine spiritualistische Philosophie, huldigt heute dem Idealismus, morgen dem Realismus in Literatur und Kunst, hängt heute dem Kommunismus, morgen dem Faszismus an usw., usw.: ein Beweis, daß sehr wohl dieselbe Konstitution mit verschiedenen geistigen Gehalten und Haltungen sich verträgt.

Andererseits begegnen wir demselben Geiste in sehr verschiedenartigen Völkern: vor 100 Jahren waren alle europäischen Völker romantisch-bieder-

meierisch eingestellt, im 19. Jahrhundert erwachte in allen möglichen Völkern die nationale Idee, heutigentags huldigen alle Völker — ob schwarz, ob weiß, ob gelb, ob rot — dem Technizismus und dem Sportismus.

Und was wir solcherweise als Massenerscheinungen wahrnehmen, findet seine Bestätigung in dem Verhalten hervorragender Einzelpersonen: wir kennen zahlreiche Fälle, die uns zeigen, daß in demselben Individuum im Laufe seines Lebens ein sehr verschiedener Geist wohnen kann: Man denke an Saulus-Paulus; an Fichte, den individualistischen, humanitären Revolutionär und den sozialistischen Patrioten; an Nietzsche, den pessimistischen Anhänger Schopenhauers und Wagners, der zum optimistischen Positivisten und Bizet-Schwärmer wird. Während uns auf der anderen Seite die Erfahrung lehrt, daß derselbe Geist in historischen Personen recht verschiedener Art und Prägung sich verkörpert hat. Man denke an Sokrates und Plato, die dieselbe Philosophie bekannten; an Friedrich Wilhelm I. und Friedrich M., die denselben preußischen Geist in sich trugen, an Marx und Engels, die dieselben sozialwissenschaftlichen Lehren vertraten und dieselben politischen Ideale hatten. Dieselben Religionen, dieselben Philosophien, dieselben politischen und künstlerischen Ideen finden in Langschädeln und in Rundschädeln Platz. Ziehen wir alle diese Umstände in Betracht, so können wir nicht umhin, uns einzugestehen, daß wir von der Bedingtheit des Geistes durch Leib und Seele recht wenig wissen.

Wissen wir doch nicht einmal, inwieweit das normale Funktionieren unseres Organismus, das, was wir „Gesundheit" nennen, von Bedeutung für geistige Tätigkeit ist und ob und in wie weit der kränkliche Leib die geistigen Fähigkeiten zu höherer Entfaltung bringt. Selbst der Satz: „Mens sana in corpore sano" in der falschen Auslegung, die er heute erfährt, der gemäß er die Tatsache feststellen soll, daß in einem „gesunden" Körper ein „gesunder" Geist zu wohnen pflegt — in Wirklichkeit bedeuten die Worte bei Juvenal (Satirae 10, 356) etwas ganz anderes, nämlich das Gebet: die Götter möchten dem leiblich gesunden Kinde auch einen gesunden Geist geben: Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano..." (einen starken Geist, der keine Todesfurcht kennt, der pflichttreu und arbeitsam, nicht zornmutig, nicht begehrlich usw. ist) — selbst dieser scheinbar einleuchtende Satz ist nicht über alle Zweifel erhaben. Schon deshalb nicht, weil wir nicht mit Sicherheit feststellen können, was ein gesunder Körper, noch weniger, was ein gesunder Geist ist.

Was aber auf der anderen Seite in zahlreichen Fällen sich beobachten läßt, ist die Tatsache, daß das, was wir höhere Geistesanlagen und Geistestaten nennen, sehr häufig in Leibern sich auswirkt, die wir krank zu nennen pflegen. Die These von der Korrelation zwischen „Genie und Wahnsinn" ist

bekannt und keineswegs erst in der neuesten Zeit aufgestellt wrden. Im klassischen Altertum begegnen wir ihr schon. So lesen wir bei Aristoteles (Problematum Sectio XXX) die Anfangsworte: „Cur homines qui ingenio claruerunt melancholicos omnes fuisse videamus?" Wobei zu bedenken ist, daß melancholisch damals einen Sinn hatte, der nach Geisteskrankheit hinwies.

Der erste moderne Psychiater, der mit aller Entschiedenheit die These von der Bindung der bedeutenden Geister an kränkliche oder kranke Leiber verfocht und mit einem reichen Beweismaterial als richtig zu erweisen versucht hat, ist, soviel ich sehe, der französische Arzt J. Moreau, dessen bedeutendes längst nicht genügend bekanntes Werk: La psychologie morbide dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire (1859) bis heute kaum überholt ist. In ihm wird die Ansicht vertreten: „La détériosation de l'homme physique est une condition du perfectionnement de l'homme morale" (477, 576); „La prééminence des facultés intellectuelles a pour condition organique un état maladif special du centre nerveux" (481), Also: der hervorragende Mensch kann nicht nur krank sein: er muß es sein.

In der neueren Zeit ist das Thema mehrfach behandelt und das reiche Beweismaterial, das bereits Moreau beigebracht hatte, noch weiter vermehrt worden. So namentlich durch Lange-Eichbaum[25a]), der 6 gesunde und 170 pathologische Genies aufzählt. Auch unter den bedeutenden (nicht genialen) Menschen ist der Vomhundertsatz psychopathisch Veranlagter überdurchschnittlich, wie schon Fr. Galton feststellen konnte.

Aus den zahlreichen Übersichten über die als pathologisch angesehenen bedeutenden Männer teile ich im folgenden eine kleine Auswahl mit, die die Approbation eines so hervorragenden Kenners, wie Fritz Lenz gefunden haben, um mich als medizinischen Laien gegen den Vorwurf leichtfertigen Urteils zu sichern.

Hysteriker: Paulus, Mohammed, Luther, Loyola, Pascal (war außerdem gelähmt), Rousseau, Molière, Friedrich M., Napoleon, Blücher, Goethe, Schopenhauer, Wagner, Nietzsche, Tolstoi;

Epileptiker: Caesar, Paulus, Mohammed, Franz von Assisi, Alfred d. Gr., Peter d. Gr., Napoleon, Dostojewski, Luther (?).

Schizzoide Psychopathen: Kant, Friedrich M.

Homosexuelle: Sokrates, Plato, Alexander M., Augustinus, Michelangelo, Shakespeare.

Die meisten Genies waren erblich schwer belastet.

Joh. Seb. Bach und seine Sippe hatten eine schizzoide Erbanlage;

„Goethes Vater war ein ausgesprochener Psychopath; bei seiner Schwester und seinem Sohne ging die Psychopathie in Geisteskrankheit über; auch seine beiden Enkel waren schwer psychopathisch" (Lenz).

Napoleons Familie war krebskrank. Am Magenkrebs starben sein Vater

Charles Bonaparte, sein Großvater Joseph B., sein Onkel Fesch, sein Bruder Lucien, seine Schwester Caroline. „Cette susceptibitité des nerfs et de l'estomac est chez hui héréditaire et se manifeste dès la première jeunesse". H. Taine, Les Origines de la France contemporaine; Vol. IV. pag. 58: Magenkrämpfe 1806 in Warschau!

Über den Gesundheitszustand seiner näheren Verwandschaft berichtet Friederich M. in einem Briefe an Ulrike vom 8. September 1764 wie folgt: „Meiner Ansbacher Schwester geht es sehr schlecht; meine Braunschweiger Schwester und ich haben fast keine Zähne mehr; meine Schwedter Schwester ist wassersüchtig; die arme Amalie kann sich trotz ihrer Aachener Kur nicht erholen; mein Bruder Heinrich ist Hypochonder; mein Bruder Ferdinand ist nur hin und wieder gesund."

Bleibt denn nun gar nichts, was sich mit Sicherheit über die Beziehungen zwischen Leib-Seele und Geist aussagen lassen könnte? Ich wüßte nichts als dieses: daß die Eigenart der Konstitution dort und insoweit von Bedeutung für das Innewohnen eines bestimmten Geistes ist, wo und insoweit dieser zu seiner Betätigung bestimmter leib-seelischer Fertigkeiten bedarf, in organischen Bildungen sozusagen verankert ist.

Der Gesang bedarf einer bestimmt gearteten Kehle und bestimmt gearteter Atmungsorgane, um sich entfalten zu können, die Musikalität ist ebenso an bestimmte Gehörbildungen und leibliche Rhythmik gebunden; der Tanz, das Fechten, das Reiten — alle diese und ähnliche Geistesakte setzen einen beschwingten, bewegungsfähigen, biegsamen Leib voraus. Vielleicht sind auch bestimmte intellektuelle und künstlerische Fähigkeiten, wie etwa Abstraktionskraft oder Anschauungsvermögen an bestimmte organische Eigenarten gebunden. (Vgl. Kap. 27!)

Auf der andern Seite gibt es Erscheinungsformen des Geistes, die wir uns an irgendwelche leiblichen Organe gebunden, überhaupt nicht vorstellen können; wie etwa Glaube, Liebe, Hoffnung oder Anständigkeit oder Treue oder Patriotismus.

Das ist alles.

Hat also Rückert Recht mit seiner Brahmanenweisheit:

„Was ist des Geistes Leib? Der Körper ist es nicht;
Das ist des Geistes Leib: die Form, die er sich baut,
In der mit Geistesblick ein Geist den andern schaut?"

Hat Schiller Recht mit seinem stolzen Wort:

„Es ist der Geist, der sich den Körper baut?"

— eine Hypothese, die dann Hegel, der jüngere Fichte u. a. „philosophisch" zu begründen unternahmen[26]).

Haben die Anhänger einer prästabilierten Harmonie zwischen Leib-Seele und Geist Recht, wie der alte Steffens oder wie neuerdings H. Pleßner und seine Mitarbeiter?[27])

Wir wissen es nicht und wir werden es nie erfahren.

Wie aber hängen Geist und Leben zusammen? Darauf hat schon Augustinus (De civitate Dei XXI. 10) die richtige Antwort erteilt. „Modus quo corporibus adhaeret spiritus comprehendi ab hominibus non potest — et hoc tamen homo est.“ Das heißt also: Auch wie das Zusammenwirken von Geist und Leben sich vollzieht, wird uns ewig verborgen bleiben: „verstehen“ werden wir es nie. Wir können nur äußerlich daran herumtasten und mit Hilfe des naturwissenschaftlichen Denkens, das „Regelmäßigkeiten“ notiert, irgend eine Hypothese aufstellen, die wir sogar vielleicht als Fiktion gelegentlich einmal anwenden können, um uns den ersehnten Einblick in bestimmte Zusammenhänge nicht zu verschaffen, aber doch vorzuspiegeln.

Was wir mit Sicherheit wissen, ist nur dieses: daß Geist und Leben im Menschen zusammen da sind, unzertrennlich, sich gegenseitig bedingend und vorausetzend, nicht wie Seele und Leib, die dasselbe sind, sondern wie zwei selbständige Dinge, die nur in ihrem Zusammensein eine Wirkung erzielen: Correlata, Komplementär-Dinge, deren Eigenart wir uns am besten durch Vergleiche klarmachen. Geist und Leben verhalten sich wie

Kette und Einschlag,
Kanavas und Muster,
Spieler und Instrument,
Reiter und Reittier,
Klinge und Scheide.

Daß sie in einem letzten Sein vereinigt sind, wollen wir uns als Glauben nicht streitig machen lassen:

„So im Kleinen wie im Großen
Wirkt Natur, wirkt Menschengeist und beide
Sind ein Abglanz jenes Urlichts droben,
Das unsichtbar alle Welt erleuchtet.“ (Goethe.)

Ich meine nun aber, daß dieses Nicht-Wissen uns hier — wie so oft in der Lehre vom Menschen — gar nicht zu betrüben braucht. Wozu müssen wir denn die Zusammenhänge von Leib-Seele und Geist kennen? Möglich, daß die Psychiater Wert auf ihre Erkundung legen, obwohl auch ihre Heilmethoden längst nicht mehr in dem Maße wie früher auf der Annahme leib-seelisch-geistiger Beziehungen aufgebaut sind.

Aber wir andern? Was gehen uns diese Beziehungen an, auch wenn wir wissenschaftliche Zwecke verfolgen?

Wozu braucht denn der Menschheits- und Kulturforscher dieses Wissen? Etwa um im Bereiche der geistigen Kultur sich ein besseres Verständnis für

die Werke der Religionsstifter, der Philosophen, der Dichter und der Künstler zu verschaffen, wie man wohl angenommen hat? Aber diese Annahme beruhte auf einem großen Irrtum. Man verkannte die Eigenständigkeit des Geistgebildes; man begriff nicht, daß die Sinnhaftigkeit des Werkes unabhängig von der leib-seelischen Veranlagung seines Schöpfers besteht und gewertet werden muß; daß Ableitungen des Geistigen aus der leib-seelischen Sphäre immer auf eine Herabminderung großer Offenbarungen hinauslaufen. Welche Verflachung bedeutet es, die Lehren des Buddhismus oder des Christentums aus den Personen des Buddha oder des Paulus verstehen zu wollen? Oder Nietzsches Anti-Christ aus der Zerrüttung seines Geistes? Was haben Michelangelos „Jüngstes Gericht" oder Goethes „Faust" mit der Geschlechtlichkeit oder der Verdauung dieser Heroen zu schaffen? Daß diese Werke da sind, ist das Wichtige und das, worum wir uns allein zu kümmern haben. Sie gilt es unserem Verständnis zu erschließen. Und dieses Verständnis erschweren wir uns, wenn wir immerfort danach forschen, was für leib-seelische Gebrechen (denn darauf wird es doch immer hinauslaufen) ihre Schöpfer gehabt haben. Wie viel leichter kommen wir zum Verständnis einer Philosophie oder eines Dichtwerks, dessen Verfasser wir nicht kennen als dem der Erzeugnisse allzubekannter Menschen. Wie viel besser ist in dieser Beziehung Heraklit daran als Schopenhauer oder Nietzsche, Shakespeare als Kleist oder Hölderlin usw.

Der arme Goethe! Wie viel näher würden uns seine Werke stehen oder wir ihnen, wenn man sich ihren Schöpfer als Kreis vorstellte, wie man vorgeschlagen hat.

Im Bereiche der gesellschaftlichen Kultur — im staatlichen, politischen, wirtschaftlichen Leben — liegt der Gedanke näher, die leib-seelische Verfassung „der Menschen, die Geschichte machen" zu untersuchen, weil von ihren Motiven ja die Ereignisse selber bestimmt werden. Aber auch hier gerät man auf Abwege, wenn man den Beweggründen nachspürt, die zu den Motiven den Anlaß gegeben haben könnten: ich verweise den Leser auf das, was ich oben Seite 13 über den Unterschied von Beweggrund und Motiv bemerkt habe. Jeder Schritt über das geistige Motiv hinaus führt uns aus der Sphäre des Verstehbaren in die Untergründe und Abgründe des Bloß-Deutbaren, wo es nur noch ein Raten und Vermuten gibt, das einer ernsten Wissenschaft unwürdig ist. Eine populäre Literatur pflegt heute mit Vorliebe und starkem Erfolge dieses Genre des psychologischen und psychoanalytischen Charakterstudiums historischer Persönlichkeiten und weist oft recht amüsante Leistungen auf. Kein Wunder, denn gerade das Rätselraten ist eine recht unterhaltsame Beschäftigung. Aber es bleibt doch eine

Spielerei. Übrigens: gerade die Autoren dieser psychologisierenden Geschichtsdarstellungen sollten froh sein, daß wir über die Zusammenhänge zwischen Leib—Seele und Geist nichts wissen, da sie ja von dieser Unkenntnis ihr eigenes Dasein als Schriftsteller fristen.

Bleiben die Dichtwerke, in denen die Erklärung der Persönlichkeiten aus ihrer leib-seelischen Veranlagung zum Vorwurf der Darstellung selbst gemacht wird. Sei es in der naturalistisch-biologischen Form, wie sie durch Emile Zolas Romane vornehmlich begründet wurde[28]), sei es in der Gestalt des psychologistischen Romans oder Dramas, wie sie um die Jahrhundertwende die große Mode wurden. Auch diese Literatur, von der wir, wie wir nicht leugnen wollen, manchen Zeitvertreib gehabt haben, werden wir doch wohl, wenigstens dann, wenn sie die Alleinherrschaft für sich beansprucht, als Krankheitssymptom einer dem Naturalismus und Psychologismus verfallenen Zeit ansehen müssen, die vergessen hatte, daß auch für die Dichtung das allein würdige Problem das Geistige: „das, was nie und nirgends sich begeben" bleibt.

III

Nicht so völlig im Dunkeln, wie das soeben besprochene Problem der Verbundenheit von Geist und Leben, liegt das andere Problem, dem wir noch eine kurze Betrachtung widmen wollen: welchen Anteil die beiden Prinzipien an unseren Bewegungen, an unsern „Handlungen" haben.

Gehen wir von der Lage aus, in der das Tier, das keinen Geist hat, sich befindet, so müssen wir annehmen, daß es von einer Naturkraft „getrieben" wird, die es ohne sein Wissen und Wollen zu dem Ziele hin bewegt. Genau genommen hat das Tier gar kein „Ziel", sondern nur einen Ort, wohin es durch vis a tergo, „Rückenkraft", geschoben wird. Seine ganze Bewegung ist nichts als „Trieb".

Was beim Menschen dazukommt, sind die Ziel- und Zwecksetzung und die bewußte Wahl von Weg oder Mitteln: er wird zum Ziele oder Zwecke hingezogen: durch vis a fronte: „ganz zog es ihn" (nicht nur halb, das geht schon nicht mit rechten Dingen zu): dieses alles besorgt der Geist.

Es ist nun eigentlich selbstverständlich, daß die Hinbewegung selbst zum Ziele nicht durch den Geist, sondern nur durch den natürlichen Organismus erfolgen kann (der übrigens an der Aufstellung des Ziels und der Wahl der Reiseroute schon beträchtlichen Anteil hat: wenn ich mich entschließe, nach Italien statt nach Norwegen zu reisen, so sind gewiß tausend Neigungen, Gefühle, Idiosynkrasien größtenteils unbewußter Natur an dem Zustandekommen des Entschlusses beteiligt; aber wie dem auch sei: nun habe ich mich zu einem bestimmten Reiseplan entschlossen: kraft meines

Geistes und gar nichts anderem). Und nun gilt es, den Reiseplan auszuführen. Daß dazu leib-seelische Tätigkeit gehört, sagte ich, sollte sich eigentlich von selbst verstehen. Wenn ich meine Beine nicht in Bewegung setze und tausend andere Personen durch meine Befehle und Wünsche zur Tätigkeit veranlasse, einer Tätigkeit, die sich sehr wohl in Eisenbahnzüge und Dampferfahrten umsetzen kann, so komme ich aus meiner Stube nicht heraus.

Was man dabei den Willen nennen will: den Entschluß zur Reise, die Zielsetzung und Wegewahl oder die Naturkraft, die meine Entschlüsse zur Ausführung bringt oder beides zusammen, ist letzthin ein Streit um Worte. Die Sache ist so klar wie möglich.

Die meisten Verfasser, die sich über dieses Problem geäußert haben, haben ihre Meinung schließlich in einem Vergleiche, einem Bilde zum Ausdruck gebracht. Diese Bilder sind meistens der Wasserbautechnik entnommen.

So meint Ludwig Klages: „Willensanspannung besteht darin, daß wir die Lebensströmung wie zwischen die Wände eines Kanals in der Zweckrichtung festhalten." („Wissenschaft vom Ausdruck".) Max Scheler hat einen ganz komplizierten Vergleich mit dem Schleusenprinzip gemacht: der Geist hebe oder senke nur immer die Schleusentüren und lasse auf diese Weise Lebenskraft (das Wasser) einströmen, wann und wo er es für gut halte. („Stellung des Menschen.")

Der Vergleich ist nicht nur sehr unpoetisch, sondern schlecht. Da finde ich in einer alten „Psychologie" einen viel hübscheren Vergleich, der der Schiffahrtstechnik entnommen ist:[29])

„Mit den andern Lebendigen unserer Sichtbarkeit spielen die Wellen und Stürme der sinnlichen Neigungen und Begierden, wie mit einem Fahrzeug, in welchem kein steuernder oder rudernder Schiffer; im Wesen des Menschen aber waltet ein umblickender, selbstkräftiger Geist, welcher das Schifflein weithin durch das Meer zum sicheren Hafen [überhaupt: an ein vorgestecktes Ziel] zu führen vermag. Wohl erfährt dieser Steuermann durchs Leben jetzt die wohltätige fördernde und beschleunigende, andere Male die hemmende Kraft der Stürme und Wogen seines Meeres."

Also: der Geist steuert das Schiff, die Naturkraft treibt es.

Aus einer ganz anderen Welt — der politisch-militärischen — ist ein Vergleich genommen, den wir bei Goethe finden[30]).

„Der Mensch ist wie eine Republik oder vielmehr wie ein Kriegsheer. Hand, Fuß und alle Gliedmaßen dienen und helfen zu dem Zwecke, den sich das Haupt vorgesetzt hat und ermüden nicht, beseelt von der Vorstellung des Zwecks; darum nennen es (den Geist) auch die Alten das ἡγεμονικόν (das Führerprinzip). Aber das ἡγεμονικόν muß auch die Einsicht haben und den Soldaten die gehörige Erholung lassen."

Zweiter Abschnitt

Die Taten des Geistes

Vorbemerkung

In einer seiner letzten Arbeiten: Die Stellung des Menschen im Kosmos (1930) entwickelte Max Scheler die Grundzüge des Programms einer Anthropologie, das auszuführen ihn der Tod verhindert hat, mit folgenden Worten: „Es ist die Aufgabe einer philosophischen (er meinte: geistwissenschaftlichen) Anthropologie, genau zu zeigen, wie aus der Grundstruktur des Menschseins ... alle spezifischen Monopole, Leistungen und Werke des Menschen hervorgehen: so Sprache, Gewissen, Werkzeuge, Waffen, Ideen von Recht und Unrecht, Staat, Führung, die darstellenden Funktionen der Künste, Mythos, Religion, Wissenschaft, Geschichtlichkeit und Gesellschaftlichkeit."

Die folgende Darstellung enthält die Ausführungen dieses in der Natur der Sache gelegenen Programms.

Dabei fasse ich die verschiedenen Ausstrahlungen des Geistes unter der Bezeichnung „Taten des Geistes" zusammen, als ob es das aktive Einwirken des Geistes auf unsere Naturhaftigkeit wäre, in dem sich das menschliche Dasein erschöpft.

Viertes Kapitel: Die Gestaltung des individuellen Daseins

I

Man hat häufig den Zustand, in dem der Mensch dahinlebt, mit dem Zustande der Domestizierung verglichen, in den wir die Haustiere versetzt haben.

Schon Blumenbach, Beiträge zur Naturgeschichte (1806), 38 nennt den Menschen „ein Haustier im wahren Sinne". In der Weiterführung der Blumenbachschen Gedanken schreibt z. B. De Salles, Hist. gén. des races humaines (1849), 265: „la domestication de l'homme oscillant perpétuellement entre les extrêmes de la civilisation et l'état sauvage doit avoir modifié l'homme encore plus profondément que les autres animaux domestiques." Vgl. Friedr. Rolle, Der Mensch, 2. Ausg. (1870), 211; Th. Waitz, Anthropologie

der Naturvölker 12 (1877), 34; Alfred Russel Wallace, der große Gegner Darwins: zuerst in einem Aufsatz in der Anthropological Review 1864. Auch die neuen „Anthropologen“ vertreten die Ansicht, daß der Mensch „domestiziert“ ist. „Biologisch ist heute die gesamte Menschheit, auch die sogenannten Primitiven in derselben Lage wie die domestizierten Tiere.“ Ihr Stoffwechsel wird künstlich und willkürlich beeinflußt; hauptsächlich durch Nutzung des Feuers, womit er Nahrung konserviert, sonst ungenießbare, harte, schwer verdauliche oft sogar giftige Pflanzen genießbar macht usw. Die Fortpflanzung wird durch Sitte und Recht künstlich geregelt. Dadurch wird die natürliche Auslese und Ausmerze oft geradezu ausgeschaltet oder in das Gegenteil verkehrt. Eugen Fischer in Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre 1[4] (1936) 257 f.

Das ist richtig und ist doch auch wieder nicht richtig. Richtig ist, daß die Menschen nach Art der Haustiere leben, das heißt, nicht mehr von einem Naturtriebe sicher geführt, nicht mehr naturgemäß, sondern künstlich: des Menschen „Natur“ ist „Kunst“; daß also auch alle Kategorien, mit denen wir die natürlichen Lebewesen betrachten, wie Instinkt, Arterhaltung, natürliche Auslese u. dgl. auf den Menschen nicht anwendbar sind: „the human nature is directly antogonistic to the rigid law of natural selection“ (A. Russel Wallace).

Und doch ist jener Gedanke auch wieder nicht richtig. Deshalb nicht, weil der Akt, mittels dessen die Menschheit in diesen Zustand versetzt ist, so ganz anders geartet gewesen sein muß als derjenige, der zur Domestizierung der Tiere führt. Hier ist es ja der übergeordnete Wille des Menschen, der die Tiere ihres natürlichen Daseins beraubt. Ein solcher Domestikator fehlt in der Erfahrung der Menschheit. Da aber eine Selbst-Domestikation ein Unbegriff ist, so müssen wir notgedrungen den Vorgang in die Sphäre des Mythos erheben und an einen „Sündenfall“ der Menschheit glauben.

Mag man nun in diesem die Herauslösung des Menschen aus dem Mutterschoß der Natur, mag man in ihm den Akt erkennen, durch den der Mensch sich aus der Gemeinschaft mit Gott löst: immer bleibt das Wunder und immer bleibt die Verführung durch eine außer- oder übernatürliche Macht: den Geist. Er ist es, der den Menschen auf seine Spuren lockt dadurch, daß er in ihm die übermäßige Wißbegier entzündet; denn sie ist es im letzten Grunde, die den Menschen in die Sünde führt: sein Wahn, daß er wissen müsse, was gut und böse ist. In den Akt, mit dem der Mensch die Welt erfaßt, mischte sich ein zu starker Strahl des Lichtes, der ihn blendete und unsicher machte. So wurde der Mensch das gebrochene, unausgeglichene, kranke Wesen, als das wir es kennen; ein Wesen voller Mißklang inmitten einer Schöpfung, die auf vollendetem Zusammenklang aufgebaut erscheint.

Fragen wir, was dieser Begriff der Gebrochenheit im einzelnen enthält, so werden wir, denke ich, folgende Feststellungen machen können.

Der Mensch ist, wie wir schon in Erfahrung gebracht haben:

1. das freihandelnde Wesen auf Erden. Das hat in schwungvoller Rede schon Pico della Mirandola in der Übersetzung Jakob Burckhardts, wie folgt, gewürdigt: „Ich schuf Dich, sprach Gott zu Adam, als ein Wesen weder himmlisch noch irdisch, weder sterblich noch unsterblich, allein, damit Du Dein eigener freier Bildner und Überwinder seiest. Du kannst zum Tier entarten und zum göttlichen Wesen Dich wiedergebären. Die Tiere bringen aus dem Mutterleibe mit, was sie haben sollen, die ewigen Geister sind von Anfang an, was sie in Ewigkeit bleiben werden. Du allein hast eine Entwicklung, ein Wachsen nach freiem Willen, Du hast Keime eines allartigen Lebens in Dir."

Das bedeutet im einzelnen, nüchterner ausgedrückt: das menschliche Tun ist nicht mehr die selbstverständliche, lebenfördernde Äußerung des Nur-Lebewesens, ist nicht mehr instinktmäßiges Tun, das seinen Sinn in sich trägt, sondern sein Tun ist eine Wahlhandlung, ist die autonome Gestaltung eines Willenszieles, das seinen Sinn vom Geiste her erhält. Der Mensch ist gleichsam aus der Obhut der Natur entlassen, von deren Gängelbande gelöst, der beständigen Leitung des Schöpfers entwachsen, ist auf eigene Füße gestellt. „Nicht mehr eine unfehlbare Maschine in den Händen der Natur, wird er sich selbst Zweck und Ziel der Bearbeitung" (Herder).

Mit dieser Freiheit der Wegewahl ist nun die Möglichkeit gegeben, daß der Mensch in die Irre geht; er ist — können wir sagen —

2. das gefährdete Wesen. Das heißt: der Mensch kann richtig oder falsch handeln, sofern Sonderzwecke in Frage stehen; der Mensch kann sein Leben als Ganzes sinnvoll gestalten oder er kann sinnlos sein Leben vergeuden. Der Mensch kann sich für Gott oder den Teufel entscheiden: kann gut oder böse sein.

Er kann in die Irre gehen, weil er es nicht besser weiß, er kann aber auch fehlgehen, weil er es nicht anders will.

Daß mit dem Geist der Irrtum zum Menschen gekommen ist, wußte schon Aristoteles (de anima II. 5). Vauvenargues hat dem Gedanken die kürzeste Fassung gegeben, als er sagte: „Personne n'est sujet à plus de fautes, que ceux qui n'agissent que par réflexions". Schopenhauer hat ihn am tiefsten begründet: der Irrtum taucht auf beim Menschen, weil durch die „Vernunft" (den Geist) eine ganz neue Art von Motiven, deren das Tier nicht fähig ist, Macht über seinen Willen gewinnen, nämlich die abstrakten Motive, die bloßen Gedanken (die oft von andern herkommen). „Dem Gedanken zugänglich geworden steht er sofort auch dem Irrtum offen." „Das Tier kann nie weit vom Wege der Natur abirren: denn seine Motive liegen allein in der anschaulichen Welt, wo nur das

Mögliche, ja nur das Wirkliche Raum findet: hingegen in die abstrakten Begriffe, in die Gedanken und Worte geht alles nur Ersinnliche, mithin auch das Falsche, das Unmögliche, das Absurde, das Unsinnige..." „Da nun Vernunft allen, Urteilskraft wenigen zu Teil geworden ist, so ist die Folge, daß der Mensch dem Wahne offen steht, indem er allen nur erdenklichen Chimären preisgegeben ist, die man ihm einredet und die, als Motive seines Wollens wirkend, ihn zu Verkehrtheiten und Torheiten jeder Art, zu den unerhörtesten Extravaganzen... bewegen können."[31])

Oder: der Mensch will nicht richtig (gut), sinnvoll handeln.

Ich teile hier noch die Worte Herders mit, in denen er — allen Späteren zuvorkommend, wie es seine Art ist — die Gefährdung des Menschenkindes zusammenfassend schildert:

„Lasset uns bedenken, ... wieviel die Natur gleichsam wagte, da sie (Vernunft und Freiheit) einer so schwachen, vielfach gemischten Erdorganisation, als der Mensch ist, anvertraute. Das Tier ist nur ein gebückter Sklave... der Mensch ist der erste Freigelassene der Schöpfung... Die Waage des Guten und Bösen, des Falschen und Wahren hängt in ihm: er kann forschen, er soll wählen... (Er hat) in sich die Macht, nicht nur die Gewichte zu stellen, sondern auch... selbst Gewicht zu sein auf der Waage. Er kann dem trügerischsten Irrtum Schein geben und ein freiwilliger Betrogener werden: er kann die Ketten, die ihn, seiner Natur entgegen, fesseln, mit der Zeit lieben lernen und sie mit mancherlei Blumen bekränzen.

Wie es also mit der getäuschten Vernunft ging, geht's auch mit der mißbrauchten oder gefesselten Freiheit: sie ist bei den meisten das Verhältnis der Kräfte und Triebe, wie Bequemlichkeit oder Gewohnheit sie festgestellt haben. Selten blickt der Mensch über diese hinaus und kann oft, wenn niedrige Triebe ihn fesseln und abscheuliche Gewohnheiten ihn binden, ärger als ein Tier werden" (folgen die bekannten Worte aus dem „Prolog im Himmel"). „Indessen ist er auch seiner Freiheit nach und selbst im ärgsten Mißbrauch derselben, ein König. Er darf doch wählen, wenn er auch das Schlechteste wählte; er kann über sich gebieten, wenn er sich auch zum niedrigsten aus eigener Wahl bestimmte."[32])

Der Mensch ist aber

3. das unbefriedigte Wesen:

„Im Weiterschreiten find' er Qual und Glück
Er unbefriedigt jeden Augenblick."

Dieses Unbefriedigtsein stellt sich in sehr verschiedenen Formen, in sehr verschiedenen Graden dar: von der üblichen Langeweile bis zum herbsten Schmerz und der tiefsten Sehnsucht. Abgestuft dürfen wir annehmen: nach der Größe und Stärke des Geistes.

Und trotzalledem: wir beharren auf unserm Selbstbestimmungsrecht, weil wir nicht anders können. Wir fordern das Schicksal heraus, weil dies unser Los ist. Immer weiter schreiten wir allein in die Welt hinaus — blind — und immer wieder verirren wir uns. Wir wandern, unbekannte Straßen entlang, auf der ewigen Flucht vor dem eigenen Ich, in ewiger Sehnsucht nach der Mutter, in deren Schoß wir uns bergen könnten. Einsam. In der Öde, in die uns der Geist geführt hat: der Geist, der uns betörte, vom Baume der Erkenntnis zu essen.

Aber derselbe Geist, der uns solcherweise ins Ungewisse stieß, hat doch auch Mittel und Wege gefunden, uns das Dasein wenigstens erträglich zu machen.

II

Will man das Hilfswerk des Geistes in einem Worte zusammenfassen, so kann man sagen: er hat die Formen geschaffen, in denen sich unser Leben, dieses zerbrochene Leben, bewegen kann, ohne daß es uns ins Verderben oder zur Verzweiflung führt.

In einer seiner letzten Arbeiten hat Georg Simmel, als er von der „Lebensphilosophie" bekehrt war, auf diese Funktion des Geistes mit allem Nachdruck und, was wichtiger ist, mit schönen, klaren Gedanken hingewiesen und dargetan, daß das (menschliche) Leben unlöslich damit behaftet ist, nur in der Form seines Widerspiels, das heißt, in einer Form in die Wirklichkeit zu treten. Er hat auch auf den Irrtum aller „Lebensphilosophen" hingewiesen, das Leben gegen die Form ausspielen zu wollen und ein Leben ohne Form zu verlangen. Das Leben kann immer nur die eine Form durch die andere, niemals aber die Form überhaupt durch das Leben selbst als das der Form Jenseitige ersetzen.

Wir wollen diese Formgebung des Geistes nach drei Richtungen hin verfolgen: als Ordnungsstiftung, als Befriedung und als Verkleidung.

1. der Geist stiftet die Ordnung, nach der oder in der wir unser Verhalten einzurichten haben und gibt damit unserem Leben Halt und Festigkeit. Die Ordnung ist eine äußere oder eine innere, ist heteronom oder autonom. Jene erscheint als göttliches Gesetz, als Rechts- oder Sittengebot, dieses als Moral- oder Pflichtgebot. Es sind gar nicht einmal in erster Reihe die Gebote oder Verbote der Religion oder des Staates, die unser Leben gestalten, wenn sie auch die letzten Entscheide herbeiführen, als vielmehr die Sitten und Gebräuche des Alltagslebens. Unser ganzes Dasein ist gleichsam eingebettet, eingepreßt in ein Formgestell, das der Geist zu unserem Besten aufgerichtet hat. Man denke an den Ablauf des Tages: wie von der ersten Begrüßung in der Häuslichkeit an wir durch unzählige

andere Begrüßunsformen bis zum Gute-Nachtgruß hindurch wandeln; wie wir unseren Tag in feste Abschnitte einteilen, die Bürostunden, die Mahlzeiten, den Dämmerschoppen streng einhalten (wie ein Automat). Man denke an die Gestaltung des Lebenslaufes: wie er von wohlgeordneter Feier zu Feier führt: von der Geburtstagsfeier über die Konfirmation und Hochzeit zur Totenfeier durch alle gelegentlichen Feste und Feiern hindurch: in strenger Ordnung. Höflichkeit, Anstand, Manieren, Etikette, Zeremoniell, Comment, Tschin sind die Ausdrücke, mit denen wir diese heilsame Ordnung unseres Lebens in aufsteigender Linie zu immer größerer Strenge und Umfassendheit bezeichnen. Immer, das müssen wir festhalten, sind es Normen, die unsern Lebensregungen die Richtung weisen und die Grenzen stecken und die denknotwendigen Voraussetzungen unserer Existenz bilden. Sie treten also an die Stelle aller Instinkte, denen die Tiere nachleben und gestalten unser Dasein zu einem wesensandern, das mit dem der übrigen Geschöpfe in keinen, aber auch in gar keinen Vergleich gestellt werden darf. Es ist eben das Dasein eines Geschöpfes, dessen Leben „gebrochen“ ist und das sich der Leitung des Geistes überantwortet hat.

2. Aber der Geist tut mehr für uns als für Ordnung zu sorgen: er trifft Vorkehrungen, um unser Dasein zu befrieden. Er stellt — um im Bilde zu bleiben — nicht nur Wegweiser und Warnungstafeln auf, sondern sorgt auch für vorübergehende oder längere Unterkunft.

Wenn wir den Menschen überall und immerdar auf der Flucht vor dem eigenen Ich antreffen, so stoßen wir auch überall auf Zufluchtsstätten, die der Geist geschaffen hat, damit der rastlose Mensch in ihnen ausruhe.

Diese Flucht vor dem Ich tritt am deutlichsten in die Erscheinung, wo sie als Flucht vor der Langeweile erscheint, auf der sich die Menschen beständig befinden. Und da gilt es, die Erfindungskraft des Geistes zu bewundern, wenn wir die vielen, vielen Mittel überblicken, die er anzuwenden weiß, um die Langeweile zu bannen. Wie viele „Spiele“ (nicht zuletzt das Kartenspiel!), „Unterhaltungen“, „Zerstreuungen“, „Vergnügungen“ hat er seit altersher den Menschen zur Verfügung gestellt, damit diese den Kampf mit dem Ungeheuer Langeweile siegreich bestehen können! Ursprünglich brauchte er sich nur um die „armen Reichen“ zu kümmern, die genug „freie“ Zeit hatten, um von der Langeweile ergriffen zu werden. Dann wurden auch die Massen deren Beute, sei es, daß sie gar nicht mehr (wie die „freien“ Bürger des späteren Altertums), sei es, daß sie nicht mehr lange genug zu arbeiten hatten. Und da mußte der Staat sie „zerstreuen“ mit all den „Zirkusspielen“, von der Christenhetze angefangen bis zu den harmloseren Schaustellungen und Verlustierungen unserer Tage, die der Geist ausgeklügelt hat.

Und was in seinen einfachen Formen ein „Vergnügen“ heißt, das nennt

sich in seinen abgefeimten Gestaltungen „Genuß“. Er ist für die wenigen Feinschmecker vorbehalten. Wie etwa den Heinrich Faust. Über wieviel Zauberkräfte verfügt doch Mephistopheles! Aber was er seinem Faust bietet, womit er ihn „befriedigen“ will, sind schließlich auch nur Zirkusspiele, mit denen man die müßige Masse zu sättigen trachtet — nur in verfeinerter Gestalt: ob Gretchen, ob Helena; ob Kaiserdienst, ob Feldherrnruhm: es bleibt ein Mittel, das der Geist erdacht hat, um die Langeweile zu töten, den Menschen von seinem Ich zu befreien.

„Euch ist kein Maß und Ziel gesetzt.
„Beliebt's Euch überall zu naschen,
„Im Fliehen etwas zu erhaschen,
„Bekomm' Euch wohl, was euch ergetzt.“

Aber — diese Befriedigung von Fall zu Fall verschlägt auf die Dauer nicht. Sie ist dem Eisgetränk in den Tropen zu vergleichen, das den Durst nur immer mehr steigert, je öfter es genossen wird. Alle „Zerstreuung“, alles „Vergnügen“, aller „Genuß“ befriedigen nicht. Sie lassen stets eine Leere und eine Oede zurück, die stärker und stärker werden. Zudem erheischt die Lebensnotwendigkeit, daß der Mensch für seinen Unterhalt sorge und sich nicht bloß „vergnüge“. So ist der Geist auf ein anderes, wirksameres Mittel verfallen, durch das er den Menschen von seinem Ich befreit. Er hat „aus der Not eine Tugend“ gemacht, indem er zunächst die Unterhaltsfürsorge und danach allerhand andere Beschäftigungen zur Arbeit gestaltete.

„Zur Arbeit gestaltete“: damit soll gesagt sein, daß die menschliche Arbeit ein Werk des Geistes ist: nur der Mensch arbeitet, das Tier arbeitet nicht. Denn arbeiten heißt Zwecke durch sinnvolle Tätigkeit verwirklichen. Sinvolle Tätigkeit: das ist solche, die einen Anfang und ein Ende hat, die mit dem Entschlusse: „ich will“ oder „ich soll“ beginnt, und mit dem Worte: „es ist vollbracht“ schließt, die, wenn irgend möglich sich in einem „Werke“ verkörpert, das als der Ausfluß eines lebendigen Menschen erscheint, das dieser „erwirkt“ hat.

In dieser Rhythmisierung und gleichzeitigen Erfüllung unseres Daseins liegt das Wesen der echten Arbeit begründet. Es ist ein Krankheitssymptom, z. B. bei Zwangskranken, daß bei ihrem Tun der Rhythmus des Beginnens und Vollendens fehlt, daß die geschichtliche Gliederung verloren, das Historische darin völlig nivelliert ist[33]).

Solche echte Arbeit ist vor allem die Berufsarbeit, also diejenige, die notwendig ist zur Fristung des menschlichen Daseins in seinen verschiedenen Gestalten, vornehmlich der der Unterhaltsfürsorge. Aber auch anderen Tätigkeiten, etwa Sportveranstaltungen, können die Segnungen der Arbeit

zuteil werden, wenn sie planvoll zu einer Werkverrichtung gestaltet werden. Die Segnungen der Arbeit. Denn es ist ein Segen, der von der Arbeit ausgeht. Hier hat der Geist in Wahrheit sein Meisterstück vollbracht: in der Arbeit ruht der Mensch von seiner Unrast aus und versöhnt sich mit dem Jammer dieser Welt. Furchtbar ist der Fluch, der auf dem Menschen lastet, der keine Arbeit hat oder dessen Arbeitstätigkeit aufhört, sinnvolle Arbeit, das heißt Werkschöpfung zu sein, wie vielfach im modernen Großbetriebe.

Die Arbeit ist es aber auch, die erst dem „Vergnügen" die allein mögliche Weihe dadurch gibt, daß sie es zu ihrem Korrollar, zu ihrem Beiwerk macht. Jeder Feierabend, jede Festtagsfreude bekommt ihren Sinn erst auf dem Hintergrunde der Alltagsarbeit. Deshalb ist das Sinnen und Trachten des Geistes darauf gerichtet, den richtigen Rhythmus zwischen Arbeit und Feiern herzustellen, wie er für immer in den Worten aufzuweisen ist:

„Tages Arbeit — abends Gäste,
„Saure Wochen — frohe Feste . . ."

Daß der Mensch in sinnvoller Arbeit sein Dasein verbringt, ist letztes Ziel (sofern er nicht gerade in Krieg oder Revolution verstrickt ist). „Der Mensch ist nun mal zum Arbeiten da, wie der Ochs zum Pflügen", meinte Fridericus M.

Wenn nun aber an der gewohnten Stelle sich die Möglichkeiten solcher sinnvollen Arbeit erschöpft haben, etwa, weil an einer Stelle im Raume zu viele Anspruch auf dieselbe Arbeit machen, dann hält der Geist schon wieder ein Auskunftsmittel bereit, dem Übel zu steuern: er führt den Menschen an eine andere Stelle der Erdoberfläche, wo er bessere Gelegenheit zur Arbeit findet. Er läßt ihn „wandern". Der Mensch allein „wandert", das Tier nicht. Tiere werden entweder innerhalb eines an sich geschlossenen Verbreitungsgebietes im Laufe eines oder auch mehrerer Jahre hin- und hergeschoben: Antilopenherden, Lemminge, Zugvögel. Oder — bei „Einwandern" von Tierarten wandert nicht das einzelne Tier, sondern es schiebt sich langsam das Verbreitungsgebiet, beim Vogel etwa die Nistplätze, im Laufe mehrerer Generationen über die bisherige Grenze vor. Vielfach zieht sich das Verbreitungsgebiet auf der entgegengesetzten Seite entsprechend zurück. Es „wandern" also nicht die betreffenden Tiere im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern sie sterben an gewissen Stellen ihres Gebietes aus und schieben an andern Stellen ihre Wohn- und Futterplätze langsam vor, (getrieben: a tergo); der Mensch hingegen „ist aktiv und wirklich gewandert" (mit Zielsteckung: a fronte). „Hier dürfte die einzelne Familie innerhalb von Wochen und Monaten Meile um Meile zurückgelegt haben. Dann hat sie sich wohl in günstigen Gebieten dauernd aufgehalten, vielleicht

vermehrt, und dann sind einzelne Trupps der gleichen, meist aber erst der folgenden Generation, ausgewandert[33a])." So ist schon der homo primigenius (Neanderthaler) von Asien bis Westeuropa, von Belgien zur Südspitze Südafrikas gewandert. Er hat schon in dieser frühen Zeit eine Verbreitung über die Erde erlebt, wie kein Tier. Und hier nun begegnet uns abermals eine erstaunliche Leistung des Geistes: er hat es fertig gebracht, daß Menschen überall auf der Erde wohnen, arbeiten und ihren Unterhalt gewinnen können, während jede Tiergattung auf einen mehr oder weniger engen Bereich der Erdoberfläche beschränkt ist: diese Ubiquität des Menschen ist doch wohl nur eine Folge seiner durchgängigen Gleichheit. Vgl. übrigens das 21. Kapitel.

Im Grunde enthält jede sinnvolle Arbeit eine „Aufgabe", die zu erfüllen dem Menschen obliegt. Meist aber verwenden wir das Wort Aufgabe in einem höheren Sinne, um damit die Tätigkeit des Menschen im Dienste einer Idee zu bezeichnen: diese Hingabe an die Idee ist die höchste Form, in der der Mensch loskommt von seinem Ich. In einprägsamer Weise drückt das deutsche Wort Aufgabe diesen Doppelsinn aus: indem wir eine Aufgabe erfüllen, geben wir uns auf, opfern wir uns für eine Idee und gewinnen uns dadurch in reinerer Form zurück.

Die Idee, die uns als Ideal vorleuchtet und die uns gefangen nimmt bis zur Krankhaftigkeit — wir sprechen dann von einer „fixen" Idee — kann jede beliebige Form annehmen: von der trivialen Idee einer Sammlertätigkeit bis zu der höchsten Idee politischer, künstlerischer oder religiöser Natur. Wir drücken diesen Tatbestand so aus, daß wir sagen: der Mensch lebt ideenhaft, und daß wir feststellen: dieses ist eine der Formen, die höchste, die der Geist geschaffen hat, um den unsteten Wanderer auf seiner Flucht vor sich selbst auf Zeiten ausruhen zu lassen, ihm Befriedigung und Frieden zu schenken.

Diese ideale Lebensführung bedeutet eine Lebensführung, die gar nicht mehr von irgendwelchen vitalen Interessen bestimmt wird, wie es die Lebensphilosophen immer wieder vergeblich zu beweisen versuchen, die geradezu gegen das Leben gerichtet sein kann, wie der Märtyrer- oder der Heldentod im Dienste des Vaterlandes.

Menschen, die gemeinsam derselben Idee dienen, bilden eine Gemeinschaft, worunter ich Stätten verstehe, in denen der Mensch auf seiner Wanderschaft durch das irdische Leben eine Strecke gemeinsam mit anderen ebenso einsamen Menschenkindern rasten kann. Ich habe sie Schutzhütten oder Hospize des Geistes genannt, in denen sich die einsamen Wanderer gegen Sturm und Unbilden des Lebens bergen können. Sie nehmen die drei Formen der Societates naturales an und erscheinen als familienhafte, poli-

tische oder religiöse Gemeinschaft, worüber im folgenden Kapitel noch zu sprechen sein wird.

Diese Feststellung aber, daß der Mensch ideenhaft lebt, treibt uns weiter zu einer anderen, noch wesentlicheren: daß nämlich manche der Ideen, in deren Schutze wir rasten, nicht aus dieser Welt stammen können, sondern überempirisch sein müssen. Ideen wie die des Wahren, Guten, Schönen aus der Erfahrung abzuleiten, ist schlechterdings unmöglich, da sie dieser erst das Licht, erst den „Sinn“ verleihen. Was wir aber damit feststellen, ist die Transzendenz als eine von unserm Wesen unabtrennbare Eigenschaft. Das heißt: daß unsere Existenz sich im Transzendieren der Erscheinungswelt „aktualisiert“, und daß der Mensch erst ganz er selbst ist, wenn er im Bewußtsein dieser Bezogenheit auf die Transzendenz lebt.

Dieser Satz bestätigt eine Erfahrungstatsache, überschreitet also die Grenze der „positiven“ Wissenschaft nicht. Das tut auch ein zweiter Satz nicht, den ich hinzufüge: daß nämlich der Mensch über alle irdischen Bereiche hinaus sein Ich in der Vereinigung mit transzendenten Mächten, in der Hingabe an Gott auszulöschen, zu vergessen bestrebt ist, als womit wir auf einen letzten Versuch des Menschen stoßen, durch Hingabe sein brennendes Verlangen nach Ruhe und Frieden zu stillen.

„In unseres Busens Reine wohnt ein Streben,
„Sich einem Höheren, Reineren, Unbekannten
„Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
„Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
„Wir heißen's Frommsein.“

Daß diese Vereinigung — wiederum ein Werk des Geistes — kein leerer Wahn, keine bloße Ausgeburt unserer Phantasie ohne Realität, keine Halluzination ist: dafür bürgt uns die Natur des Geistes, den wir als einen Sendling aus einer anderen Welt, als überirdisch erkannten. „Unser Geist ist ein Wesen ganz unzerstörbarer Natur: er ist ein Fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Er ist der Sonne ähnlich, die bloß unsern irdischen Augen unterzugehen scheint, die aber eigentlich nie untergeht, sondern unaufhörlich fortleuchtet.“ Diese schönen Worte Goethes drücken unsere Gedanken in poetischer Form aus, ohne darum noch immer nicht mehr als eine Erfahrungstatsache festzustellen. Wollen wir über diese hinaus der unzweifelhaften Transzendenz des Geistes eine Gestalt, einen Sinn, eine Bedeutung für uns verleihen: dann freilich müssen wir einen Glauben wagen; einen Glauben, der seit Heraklid die Besten beseelt hat und der auch der Christenglaube ist: daß unser Sein „ein Mitsein mit einem allumfassenden, allerkannten Göttlichen“ ist, das uns in der Gestalt der Liebe seine

Gegenwart auf dieser düsteren Erde bekundet. Dann aber — so vollendet sich dieser Glaube — ist unser letztes Ziel die „Erlösung". Erlösung ist aber nichts anderes, als die endgültige Überwindung des Ichs, der „Individuation", die Ankunft am Ziele, die Herstellung der Ganzheit im höchsten und letzten Sinne. Dann gilt der Satz des Augustinus: „Cor meum triste, donec requiescat, Domine, in te".

Will man alles das, was der Geist tut, um uns das Leben auf dieser Erde erträglich zu machen, um uns zum Ausharren zu bewegen, metaphysisch in einem Begriffe erfassen, so kann man sagen, daß er uns auf die verschiedenste Weise in einen Rausch versetzt und uns im Rausche uns und unser Elend vergessen läßt. Die Rauschformen stellen eine große Skala dar von den gemeinsten bis zu den hohen und höchsten, je nach dem Mittel, das den Rausch bewirkt: Opium und Kokain, Wein, Bier und Schnaps, Spiel und Tanz, Liebe und Arbeit, Ruhm und Opferung, Begeisterung und Enthusiasmus: alles sind nur Mittel des Rausches, dem wir unser Ausharren auf dieser Erde verdanken. Oder: wem der Ausdruck Rausch allzu realistisch anmutet, der spreche von Zauber[34]).

Die Sache liegt also gerade umgekehrt als Schopenhauer sie sich dachte: nicht „der Wille", „das Leben" sind es, die sich an die Welt mit klammernden Organen halten, während uns der Intellekt (der Geist) die Pforten des Jenseits öffnet und uns durch „Erkenntnis" aus dem Banne dieser Erde befreit. Sondern: „das Leben" — freilich das gebrochene Leben, wie es die Menschheit zu führen verdammt ist — fühlt sich hienieden keineswegs behaglich und froh: es würde, je eher, je lieber aus diesem Jammertale fliehen. Und nur der Geist ist es, der es — aus Gründen, die uns ewiges Geheimnis bleiben werden — an diese Erde mit tausend Banden fesselt. Er weiß es über sein Elend so geschickt hinwegzutäuschen, daß es seinem Drange, sich selbst zu endigen, widersteht, ja, daß die Träger dieses fragwürdigen Lebens, die Menschen, immer wieder zu der Überzeugung kommen: das irdische Dasein sei im Grunde gar nicht so unerträglich, wie es ihnen erschienen ist. Das macht der Rausch, das macht der Zauber, aus dem sie sprechen. Der Rausch, in den sie der Geist versetzt hat: der Geist, der hier in der Maske des Dionysos erscheint und den Thyrsusstab schwingt.

3. Wem bei dem kurzen Aufstieg in die über-empirische Sphäre, die wir in den letzten Zeilen unternommen haben, der Atem ausgeblieben ist, der hat jetzt sogleich Gelegenheit, sich gründlich zu erholen, da ich im folgenden wiederum von sehr irdischen Taten des Geistes zu berichten habe.

Ich will nämlich aus dem großen Problem der Formgebung des Lebens noch einen sehr menschlichen, trivial gesprochen: allzu menschlichen Zug herausheben, der, soviel ich sehe, in dem hier gefaßten Sinne bislang keine

Beachtung gefunden hat, das ist das Bemühen, die geistige Form dazu zu benutzen, um uns den Lebensvorgang selbst, gegen den wir offenbar eine ursprüngliche, innere Feindschaft (oder einen Widerwillen) hegen (den Nietzsche ganz abwegig mit der christlichen Gesinnung in Verbindung bringt, während wir ihm in allen Kulturen gleichmäßig als einen allgemein menschlichen Zug begegnen), um diesen Lebensvorgang und seine Äußerungen für uns erträglich zu machen, oder ihn in seinen Wirkungen und Äußerungen unsern Bedürfnissen anzupassen, oder auch seinen Effekt in unserm Interesse zu steigern.

III

Was ich im Sinn habe, kann man die Verkleidung oder auch die Abblendung des Lebens durch den Geist nennen, die unser gesamtes Dasein durchzieht und ihm ein besonderes Gepräge aufdrückt.

Sie tritt zuerst auf als Verkleidung unserer eigenen Leiblichkeit. Das erste, was der nackte „Wilde" tut, ist: seinen Leib von sich zu distanzieren, dadurch, daß er ihn bemalt, verstümmelt oder schmückt. Der „zivilisierte" Mensch aber „bekleidet", will sagen er verkleidet seinen naturhaften Leib mit Hilfe von allerhand bunten Fetzen und Flittern. Offenbar tut das der Mensch, weil ihm der Anblick seines Leibes in seiner natürlichen Gestalt unerträglich ist: naturalia sunt turpia. Mit dieser Verkleidung drückt er den Abstand von der Natur, aber auch seinen Verzicht auf Natürlichkeit aus. Er tut damit den entscheidenden Schritt zur Unwahrhaftigkeit, zum falschen Schein, zu Hypokrisie und Betrug, zu Verlogenheit und Schwindel, aus denen er sein Leben aufbaut. Der Mensch erweist sich durch diese Verkleidung seiner selbst als das unwahrhaftige Geschöpf auf der Erde, sehr zum Unterschiede von aller übrigen Kreatur, die in ihrer unverdorbenen, unversteckten Natürlichkeit verharrt und damit in einem seltsamen Gegensatz zu dem zur Karikatur entstellten Menschen steht.

Ebenso aber wie unsern Leib verkleiden wir alle unsere Lebensvorgänge mit Hilfe kunstvoller Geistgebilde, die in Sitten und Gebräuchen ihren Niederschlag finden. Ich will diesen Vorgang der Verkleidung an den beiden wichtigsten Lebensvorgängen: dem Ernährungsakt und dem Fortpflanzungsakt zu verdeutlichen versuchen.

Daß der Ernährungsvorgang für den geistigen Menschen unappetitlich ist, unterliegt keinem Zweifel und ist wohl immer so empfunden worden. Das Schlingen, Kauen, Schmatzen ist unerfreulich, der Verlauf des Ernährungsprozesses in seinen mittleren und letzten Stadien ist widerwärtig. So lag es nahe, den ganzen Vorgang zu verbergen, zu kaschieren. Das hat

man auch frühzeitig mit den späteren Stadien getan: die Sitte hat das Rülpsen und andere Geräusche, die sich bei der Verdauung einzustellen pflegen, verboten und für die Vollendung des Ganzen den Menschen in die Einsamkeit verwiesen (ich höre, daß in Rußland auch dieser letzte Akt der Verdauung kollektiv vollzogen wird, weil man in dem geheimen Örtchen einen schmählichen Rest bourgeoisen Individualismus erblickte; das wäre ganz folgerichtig). Aber wie steht es mit der Einleitung des Ernährungsprozesses, der Einnahme von Speisen und Getränken? Hier sind die Maßnahmen des Kaschierens nur ganz vereinzelte: wir dürfen nicht allzu deutlich zeigen, daß wir Hunger haben. Und die „gute" Sitte (aber nur diese) verbietet, daß man sein Butterbrot öffentlich, uns vor der Nase, verspeist (oder daß die Schulkinder Käsestullen in die Schule mitbringen).

Aber im allgemeinen empfinden wir doch — seltsamerweise — keinen Widerwillen, mit einem andern gemeinsam unsere Nahrung zu uns zu nehmen. Hier hat der Geist das Unappetitliche, das „turpe", das auch dieser Vornahme unstreitig anhaftet, auf eine andere Weise überwinden müssen, nämlich durch den Vorgang der Sublimierung, der Einkleidung in edlere Vorstellungen, die den Menschen von dem Akte selbst ablenken und diesen als Ausdruck höherer, geistiger Bestrebungen und Betätigungen erscheinen lassen. In allen Frühkulturen ist zu diesem Behufe die gemeinsame Mahlzeit zu einer kultischen Handlung erhoben worden und wohl als solche zuerst aufgetreten: von dem Kannibalismus, der Menschenfresserei, an bis zu den Sussitien und dem christlichen Abendmahl hat das Zusammenspeisen eine symbolische Bedeutung gehabt. In abgeschwächtem Sinne gilt das für die gemeinsame Familienmahlzeit: in ihr soll der Zusammenhalt des Hauses seinen Ausdruck finden. Allenfalls läßt sich diese symbolische Bedeutung auch noch für festliche Gelage annehmen, in denen häufig bestimmte Speisen und Getränke in einem ganz bestimmten, höheren Sinne gereicht und genossen werden. Wenn Menschen sich zur gemeinsamen Einnahme von Speisen und Getränken ohne eine symbolische Bedeutung vereinigen, so tritt das „turpe" deutlich zutage und wird nur wiederum kaschiert durch festliche Aufmachung der Menschen und Dinge: Feierkleid, Ausschmückung der Tafel, Kostbarkeit der Speisen und Getränke, und was sonst noch der erfinderische Geist bereit hält, um das Naturhafte zu verbergen. Auch versucht man durch angeregte Unterhaltung, durch Entfaltung von Witz und Esprit über das Peinliche der Situation: das Schlingen, Kauen, Schmatzen (und die Erinnerung an das grauenvolle Ende!) hinwegzutäuschen. Auch die Wein und Bier verherrlichenden Dichtungen gehören hierher.

Es gibt aber noch einen dritten Weg, auf dem der Mensch von seiner Tierheit loskommt und den Ernährungsakt sich erträglich macht: das ist die

Raffinierung. Diese besteht darin, daß aller Bezug des Essens und Trinkens auf die Naturhaftigkeit des Ernährungsaktes ausgeschaltet wird und eine rein geistige Prozedur an die Stelle des naturhaften Vorgangs tritt: man ißt (eigentlich frißt) nicht, sondern man „speist"; man hat keinen Hunger, sondern höchstens Appetit; man verzehrt kleinste Mengen kunstvoll hergestellter Speisen und nippt an kostbaren Getränken: das Zeichen eines guten Diners: man steht hungrig auf. Man benimmt sich ganz und gar als Mensch und läßt vergessen, daß man einen Schlund, einen Magen und einen Dickdarm hat. Man hat höchstens eine Zunge und eine Nase.

Was für den Ernährungsakt gilt, gilt in erhöhtem Maße für den Fortpflanzungsakt: daß er in höchstem Grade turpe, häßlich, unappetitlich, ja widerwärtig ist. Der Geist steht sprachlos vor der empörenden Naturtatsache, daß wir diejenigen Glieder unseres Leibes, die der Exkrementenausstoßung dienen, in Tätigkeit setzen müssen, um die Fortpflanzung zu ermöglichen. Von den zahlreichen widerlichen Begleiterscheinungen des Zeugungs- und Geburtsaktes gar nicht zu reden. Unsere Gefühle gegenüber diesem Tatbestande schwanken, wenn wir nicht in viehischer Brunst sind, zwischen Scham und Ekel. Uns von diesen peinlichen Gefühlen zu befreien, hat nun der Geist wieder getan, was er konnte. Seine Mittel, die er dabei anwendet, sind dieselben, die sich bei der Verkleidung des Ernährungsaktes bewährt haben: Kaschierung, Sublimierung, Raffinierung (wie ich des Gleichklangs wegen es in Fremdwörtern ausdrücke, für die es übrigens auch kaum eine erschöpfende Übersetzung gibt).

1. Kaschierung: wir entziehen die Geschlechtsteile und alles, was sich auf den Fortpflanzungsakt bezieht den Sinnen: dem Auge, dem Ohre („man darf das nicht vor keuschen Ohren nennen, was keusche Herzen nicht entbehren können"), der Nase (durch Reinlichkeit).

2. Sublimierung: diese hat hier eine ganz besonders reiche Fülle an Mitteln zu verzeichnen. Da ist zunächst wieder das religiöse Mittel: hierher gehören alle orgiastischen Kulte, an denen die frühen Kulturen, aber auch das klassische Altertum (Dionysos-Kult!) so reich sind. Dann haben wir hier — im Gegensatz zu den spärlicher besungenen Speisen und Getränken — eine unermeßliche Poesie, die der Verherrlichung und Verhimmelung der „Liebe" dient. Das (unbewußte) Streben dieser Liebespoesie geht darauf hinaus, die Naturhaftigkeit der Leibesbeziehungen womöglich ganz und gar wegzudichten und sie zu rein geistigen Vorgängen emporzuheben. Das eben nennen wir ja: sublimieren. Im Grunde ist uns erst ganz wohl, wenn wir die Liebenden auf das Niveau einer Dante-Beatrice-Liebe emporgehoben haben, wo der letzte Erdenrest, die letzte Naturhaftigkeit, die letzte Tierheit abgestreift und reiner Geist übrig geblieben ist: wo der Eros zur Agape

wird. Das ist ja auch der tiefere Sinn des platonischen „Gastmahls“: diese Emporhebung, Emporsteigerung des Eros zum rein Geistigen als möglich und wünschbar aufzuzeigen.

3. Raffinierung: Auch sie findet im Bezirke des Liebeslebens ein reiches Feld der Betätigung, und es muß anerkannt werden, daß der Geist eine unermeßliche Fülle von Mitteln entfaltet hat, uns auf diesem Wege von der Animalität, zu deutsch: der Tierhaftigkeit des Zeugungsaktes zu befreien. Wenn Goethe Mephistopheles zum Herrn sagen läßt: der Mensch

„er nennt's Vernunft und braucht's allein
„nur tierischer als jedes Tier zu sein...“

so hat er offenbar in erster Linie an die hier gemeinte Raffinierung des Liebeslebens gedacht. Er hat den Gedanken nur schlecht ausgedrückt. In der ars amandi, die der Teufel uns geschenkt hat, tritt doch gerade die Übergipfelung, die Überwindung des Tierischen und die Hinkehr zum Geistigen zutage. Das Tier kennt keinen einzigen der vielen Späße, die sie uns lehrt. Und allein die Tatsache, daß sie uns gelehrt hat, der Liebe zu pflegen ohne den tierischen Trieb und ohne die natürliche Wirkung der Empfängnis, bedeutet eine Vergeistung dieses Bezirkes des Lebens, die sicher dazu dient, das turpe naturale in weitem Umfange erträglich zu machen.

* * *

Ich wollte noch einen wichtigen Fall der Verkleidung durch den Geist hier zur Sprache bringen: die Verkleidung des Nächsten in der Gestalt meist auf Heuchelei beruhender Umgangsformen, durch die uns die Existenz der Mitmenschen erträglich gemacht werden soll.

Ich glaube aber, daß ich das Problem besser in einen andern Zusammenhang stelle, zu denjenigen Problemen, die sich aus der Tatsache des Zusammenlebens der Menschen ergeben, aus ihrer Gesellschaftlichkeit, von der wir bisher ja noch gar keine Notiz genommen haben.

Diese Probleme aber behandelt das folgende Kapitel, in dem eine neue Reihe von „Taten des Geistes“ zur Darstellung gelangen.

Fünftes Kapitel: Die Gestaltung der Gesellschaft

I

Der Mensch lebt gesellig: unus homo, nullus homo. Das Insgesamt des Mit-Für-Gegen der menschlichen Beziehungen nennen wir die menschliche Gesellschaft. Diese menschliche Gesellschaft hat auch der Geist aufgebaut: sie gehört zu seinen Taten. Denn sie wäre, so wie sie ist, ohne ihn nicht da, weil er die dem Menschen eigene Art der Verbundenheit schafft.

Verbundenheit ist eine allgemeine Erscheinung in der Welt: auch Steine und Tiere und Pflanzen können verbunden sein. Offenbar je in besonderer Weise. Es fragt sich, welches die dem Menschen eigene Verbundenheit ist.

Die dem Menschen eigene Art der Verbundenheit ist nun nicht die körperliche, die auch die Steine haben, nicht die leibseelische, die auch die Pflanzen und Tiere haben, sondern ist die geistige; die Menschen sind im Geiste verbunden, zwar auch körperlich, zwar auch leib-seelisch, aber immer auch geistig und insofern menschlich. „Künstlich", wie man auch sagen kann, nicht natürlich („Kunst ist des Menschen Natur": Burke).

Dieses Werk der Verbindung schafft der Geist aus innerer Notwendigkeit heraus; indem er lebendig wird, stellt er eine Beziehung zwischen Menschen her. Er kann sich nur im Rahmen einer Gesellschaft entfalten. Der subjektive Geist wird nur geweckt in der Menschenseele durch Beispiel, Anregung, Lehre. Der Einzelmensch wäre geistlos: die Sprache kann nur durch andere in uns eingepflanzt werden. Sie setzt aber auch notwendig ein Du voraus, um gesprochen zu werden. Aber auch alles Menschenwerk, alle objektive Kultur erfüllt sich nur in Gesellschaft, durch Gesellschaft: Religion, Kunst, Recht, Staat, Wirtschaft wären nicht da ohne menschliche Gesellschaft. Insofern können wir sagen, daß diese für den Menschen, weil er mit Geist ausgestattet wurde, wesensnotwendig oder denknotwendig ist.

Deshalb ist auch die Frage: ob die einzelnen oder die Gesellschaft, die „Teile" oder das „Ganze" „früher" seien (oder gewesen seien) müßig, wie die Frage: ob das Huhn oder das Ei vorher da sei. Man muß sich an den Gedanken gewöhnen, daß solche Kategorien, wie die menschliche Gesellschaft oder ihre Bestandteile, wie der Staat oder die Kunst oder die Sprache keine historischen Kategorien sind, und daß es keinen Sinn hat, sie „entstehen" zu lassen, so daß es einmal eine Zeit gegeben habe, in der diese Dinge nicht bestanden. Wenn Wesen, die wie Menschen aussahen, nicht gesellig lebten, dann waren sie nicht mit Geist begabt; wenn sie aber nicht mit Geist begabt waren, dann waren sie keine Menschen. Wir stoßen hier auf das Problem der Erschaffung des Menschen, auf das ich in anderm Zusammenhange noch einmal zurückkomme: siehe das 19. Kapitel.

II

Wir fragen, was denn das heißt: „im Geist verbunden" sein und stellen drei verschiedene Bedeutungen dieses Satzes fest.

Im Geiste verbunden sein besagt:

1. verbunden sein zu etwas: zu Geistgebilden, die eine Mehrheit von Menschen „einen", „verbinden", und die wir deshalb Verbände nennen wollen. Ein Verband, können wir auch sagen, ist eine Gruppe von Men-

schen, die in einem Sinnzusammenhange stehen. Das Wort Verband verwenden wir in einem doppelten Sinne: das erstemal bezeichnet es ein Abstraktum (die Form), das zweitemal ein Kollektivum (den Inhalt).

Die menschlichen Verbände sind außerordentlich zahlreich und sehr verschiedener Art. Staat, Parteien, Religionsgemeinschaften, industrielle Unternehmungen, Armeen, Kaufhäuser, Hochschulen, Sportklubs, Akademien, Vergnügungsvereine und unzählig viele andere „Veranstaltungen" gehören hierher, sind aber an dieser Stelle nicht näher zu untersuchen (die eingehende Darstellung der Gesellschaftslehre ist späteren Bänden dieses Werkes vorbehalten, soweit ich sie nicht schon in meinem Beitrag zum „Handwörterbuch der Soziologie" u. d. T. „Grundformen des menschlichen Zusammenlebens" erledigt habe). Hier sollte nur die Eigenart des Menschen, in „Verbänden" zu leben, herausgestellt und als ein Werk des Geistes verstanden werden: wollte man das Zoon politikon übersetzen, so täte man es am besten mit „Verbandswesen". Jeder Mensch, auch der einsamste, lebt in Verbänden und der Regel nach in zahllosen Verbänden. Und er lebt durch Verbände. Alles menschliche Verhalten ist sinnbezogen auf einen oder mehrere Verbände und kann nur von der Verbandszugehörigkeit her verstanden werden.

Beispiele: ein Verbrechen: die Warenhausdiebin bestimmt durch Staat (Strafgesetzbuch!), Familie (Erziehung!), Wirtschaftsbetrieb (Warenhaus!); eine Ohrfeige: welchem Verbande gehören die Beteiligten an? Offizierkorps, studentische Verbindung, Sportklub; welche Gesetzgebung besteht in dem Staate? usw.; ein Kuß: in welchem Staate (Gesetz!), in welchem Volke (Sitte!), in welcher Religionsgemeinschaft (Moral!) stehen die Küssenden? Ist es ein Kuß zwischen Familienmitgliedern, zwischen Verlobten, zwischen Eheleuten? Ist es ein Kuß auf der Bühne, im Büro, auf der Straße? usw.

Daß Tiere nicht in Verbänden leben, versteht sich von selbst. Verbände sind (als Form) „Geistgebilde", Ordnungen, die dem einzelnen als reale Wesenheiten gegenüberstehen und können nur vom Geiste geschaffen werden. Die Verwendung von Ausdrücken, die einen menschlichen Verband bezeichnen, wie Staat oder Familie, zur Kenntlichmachung eines tierischen Kollektivums wie eines Bienenstockes, eines Ameisenhaufens, eines Korallenriffs, ist Mißbrauch der Sprache: Bienen- oder Ameisenstaat ist ein Un-Begriff.

Was die Gruppen von Tieren eint, ist sicherlich kein geistiges Band, keine Ordnung, keine Verfassung, die den Tieren gegenüberstände, sondern ist, wie wir von vornherein annehmen durften und wie zahlreiche Experimente es erwiesen haben, eine Kraft, die von außen gleichförmig und

gleichartig auf verschiedene Einzelindividuen eingewirkt und sie oft erst einmal zufällig zusammengeführt hat, bis das Zusammenleben zu einem Bestandteil der natürlichen Umwelt des Tieres wurde. So vereinigt das L i c h t im Meere bestimmte Lebewesen, so bildet die N a c h t viele Tiere zu Gruppen. So eint der G e r u c h andere Tiere, z. B. die Ameisen, die — wie man durch Experimente nachgewiesen hat — durch denselben Nestgeruch zusammengehalten werden.

Im Geiste verbunden sein bedeutet

2. verbunden sein m i t etwas, seinen „Mitmenschen". So falsch es ist, die gesamte menschliche Gesellschaft aus einem Ich-Du-Wir-Verhältnis abzuleiten (eine große Anzahl von Verbänden besteht o h n e dieses Verhältnis), so richtig ist es, die Verbundenheit m i t den andern als e i n e der Formen geistigen Verbundenseins hervorzuheben, das nur dem Menschen eignet. Denn diese Form des Verbundenseins setzt das Selbstbewußtsein und den Objektivierungssinn bei den Verbundenen voraus: n u r P e r s o n e n können in diesem Sinne verbunden sein.

Auch hier gibt es wieder die verschiedenartigsten Erscheinungsformen der Verbundenheit, deren Darstellung ich mir für später vorbehalte. Wiederum soll hier nur die Eigenart dieser Verbundenheit grundsätzlich erfaßt werden. Und das geschieht, indem wir feststellen, daß in j e d e r Beziehung zwischen Menschen ein geistiges Moment enthalten ist, selbst in den auf Sympathie- und Antipathiegefühlen aufgebauten, wie Liebe, Haß, Freundschaft, Feindschaft, Eifersucht u. a. Sobald diese „Gefühle" Anlaß zu irgendeiner Verbindung mit einem andern werden, sind sie immer schon aus der seelischen Sphäre herausgehoben und in die geistige versetzt, wo sie ein selbständiges Dasein haben. Das geschieht damit, daß wir sie denken und benennen: die W o r t e Liebe und Haß drücken einen geistigen Sachverhalt aus, sind selber „Geist". „Ich hasse Dich" heißt: ich vereinige mich mit Dir im Geist des Hasses (was auch ungesprochen bleiben kann, wenn es nur gedacht ist).

Ich kann auch einem Dritten sagen: „ich hasse mich mit dem X", „ich liebe mich mit der Y": eine solche Mitteilung können Hund und Katze weder einander noch einem Dritten machen.

Diese Vergeistung jeder menschlichen Beziehung gilt für alle Fälle. So etwa bei dem „Freund - Feindverhältnis" (C a r l S c h m i t t), auf dem unser politisches Dasein beruht: es unterscheidet sich von dem Freund-Feindverhältnis im Tierreich (wo es so häufig ist) immer dadurch, daß es auf bewußter, vom Geiste geschaffener Gegensätzlichkeit beruht, während Tierfeindschaften instinktiv-naturhaft begründet sind.

Diese Feststellungen gelten aber auch für alle, selbst die primitivsten Kulturen. Jede Annahme von „Naturgefühlen", die unabhängig vom Geist bestünden, ist für alle Zeiten und alle Lagen abwegig.

Es entspricht der Auffassung des Laien, bestimmten Beziehungen zwischen Menschen reine Naturhaftigkeit zuzuschreiben und sie in Gegensatz zu andern „geistigen" Beziehungen zu setzen: etwa die Mutterliebe in Gegensatz zur Vaterliebe. Diese Ansicht spielt in der Psychoanalyse auch in wissenschaftlicher Gestalt eine große Rolle. So meint z. B. Emil Lorenz in seinem sonst vortrefflichen Buche: Der politische Mythus (1923), Seite 11: daß die verschiedenen Liebesarten — Mutter-, Kindes-, Heimat-, Vaterlandsliebe — Gefühle einer „wesenhaften" Zusammengehörigkeit sind. „Die Gebundenheit des Menschen an seine Mutter, an seine Heimat, der Mutter an ihr Kind ist mit der Menschennatur unmittelbar gegeben und darum für sie wesentlich." Richtig: mit der Menschennatur, darum aber geistbestimmt.

Es ist auch eine falsche Aufgabestellung: „das Gesetz der Entstehung, Aufeinanderfolge und Abstammung der mythischen Kulturbegriffe von den Naturbegriffen aufzuweisen." Falsch ist auch: „daß die Tendenz bestehen muß, Kulturbegriffe durch Naturbegriffe zu stützen und zu ersetzen." In bezug auf den Menschen gibt es eben keine Natur-, sondern nur Kulturbegriffe. Selbst in der „Horde" weht der Geist, wie unser Autor ohne es zu wollen in einer Feststellung wie der folgenden bestätigt: „Die Banden des Blutes bewirken eine Art Brüderlichkeit zwischen ihren Gliedern. Sie ist eine biologisch-physische Einheit mit der Zentralidee der gemeinsamen Abstammung."

Deutlicher kann man die Geistverbundenheit nicht ausdrücken. Man frage (!) doch einmal, wenn man den Mut hat, eine Biene oder Ameise, ob sie denn wirklich „zusammenhalten", weil „die Zentralidee der gemeinsamen Abstammung" sie eint. Man wird sich wundern über die Antwort, die man bekommt.

Im Geiste verbunden sein bedeutet:

3. verbunden sein durch etwas, und zwar durch Sinngebung, wie sie geschaffen wird durch Ausdrucksmittel, die eine „Bedeutung" haben, d. h. einen abstrakten, objektiven, aus einem bestimmten Kausalzusammenhang herausgehobenen Sinn. Solche Ausdrucksmittel nennen wir „Symbole", wenn sie in etwas Anschaulichem, Sinnlichem verkörpert sind, der etwas Abstraktes „bedeutet": Kreuz — Fahne — Schwert; Ausdrucksbewegung (L. Klages), wenn sie in einer Bewegung unseres Leibes bestehen, Sprache, wenn sie Worte sind. Über keines dieser Ausdrucksmittel verfügt das Tier, weil es keinen Geist hat. Für das Tier „bedeuten" Wort, Handlung, Peitsche nichts; sie sind nur Glieder in einer ihm bekannten Kausalkette.

Wenn für den Hund etwa das Aufstehen des Herrn Zeichen zum Spaziergang ist, so wird er immer aufspringen, wenn der Herr sich erhebt: auch wenn dieses Aufstehen ganz einen anderen Sinn hat, wenn dieser etwa einen Freund begrüßen will, der in's Zimmer tritt oder wenn er zum Fenster gehen will, um einen Knecht herbeizurufen. Auch würde der Hund niemals verstehen, daß der Herr den Maulkorb im Zimmer aufhängt zur Erinnerung an die Aufhebung des Maulkorbzwanges: für ihn bleibt der Maulkorb ein Marterinstrument und kann nie etwas anderes „bedeuten".

Ich kann ja aber meinem Hund auch nicht sagen: „Ich verreise, aber ich komme morgen wieder." Weil ihm auch das Ausdrucksmittel der Sprache fehlt. Da diese viele Eigenarten aufweist, will ich über sie im folgenden noch einige besondere Bemerkungen machen.

III

Wenn in diesem Zusammenhange von Sprache die Rede ist, so mögen einige kurze Bemerkungen vorausgehen, in denen ich sage, was uns nichts angeht. Das ist zunächst alles, was auf die Sprachwissenschaften im engeren Sinne, also Linguistik und Philologie, Bezug hat, also Sprach- und Lautgesetze, Aufbau und Gliederung der Sprache und ähnliches betrifft. Ebenso wenig interessiert uns einstweilen die geschichtliche Wandlung, interessieren uns die Stufenalter der Sprache oder die Besonderheiten der einzelnen Sprachen. (Davon wird später zu handeln sein.) Wir gehen aber auch an dem Problem des Ursprungs der Sprache vorüber, obwohl es uns interessieren würde, wenn es — als wissenschaftliches Problem existierte. Aber das tut es nicht. Es ist als solches falsch gestellt. Und es ist erstaunlich, daß so bedeutende Männer wie Herder[36] oder Jak. Grimm[37] sich mit der „Lösung" dieses unmöglichen Problems im wissenschaftlichen Sinne abgegeben haben. Wenn diese und andere Gelehrte die Sprache aus einer „Tätigkeit des Menschen" abzuleiten sich unterfingen, so vergaßen sie, daß zum Wesen des Menschen — die Sprache gehört. Ein stummes Wesen ist kein Mensch. Die Entstehung der Sprache setzt immer schon die Existenz der Sprache denknotwendig voraus. Sie ist ohne Begriffsbildung nicht vorstellbar, Begriffsbildung setzt wiederum Wortprägungen voraus. Den törichten Gedanken aber, daß die Sprache von Nichtmenschen, also Tieren, hätte „erfunden" werden können, lehnten sie natürlich ab. So blieben ihre scharfsinnigen Untersuchungen gegenstandslos. Die richtige Stellung zum Problem vom „Ursprung der Sprache" nahm Wilhelm von Humboldt ein, wenn er sagte[38]): die Sprache ist „kein Erzeugnis der Tätigkeit, sondern eine unwillkürliche Emanation des Geistes, nicht ein Werk der Nationen, sondern eine ihnen durch ihr inneres Geschick zugefallene Gabe"; er

schließt aus der Natur der Sprache: „daß die geschiedene Individualität überhaupt nur eine Erscheinung bedingten Daseins geistiger Wesen ist", daß der bewußte menschliche Geist und die Sprache aus dem gemeinsamen Urgrunde des allgemeinen Geistes herstammen.

Damit ist das Problem dahin geschoben, wohin es gehört: in die Metaphysik.

Worüber wir uns im folgenden unterhalten wollen, ist einerseits die Frage nach dem Wesen und Sinn der Sprache, andererseits diejenige nach ihrer Bedeutung für den Aufbau der Kultur.

Über Begriff und Wesen der Sprache etwas neues zu sagen, dürfte kaum möglich sein. Auch die geistvollen Erörterungen von Ludwig Klages enthalten keine wesentlich neuen Gedanken. Mußte doch schon im Jahre 1851 ein Gelehrter von dem Ausmaße Jakob Grimms in seiner berühmten Rede über den „Ursprung der Sprache" darauf verzichten, zum Grundsätzlichen etwas Neues beizutragen und mußte er sich schon damals begnügen, im wesentlichen die Ausführungen Herders zu wiederholen. Denn diesen müssen wir als denjenigen ansehen, der den Gedanken über das Wesen der Sprache eine endgültige Prägung verliehen hat.

Ein großer Teil der Ausführungen Herders gipfelt in der Aufstellung und Begründung des wichtigen Satzes: daß Denken und Sprache dasselbe sind: ein Gedanke, den Herder wohl seinem Meister Joh. Georg Hamann nachgedacht hatte.

Im Grunde faßte damit Herder nur in deutsche Worte, was den Griechen eine geläufige Vorstellung war: bedeutete doch das Wort Λόγος 1. Wort, 2. Sinn, 3. Geist. Wenn dann Herder als den Sprachvorgang bezeichnete: „eine Sache als Merkmal sich anzueignen auf dem gefundenen Merkmal ein willkürliches Zeichen zu substituieren", so bezeichnete er damit nichts anderes als den Denkvorgang: denn dieser beruht im Herausfinden eines Merkmals und dem „Abziehen", Loslösen dieses Merkmals von dem Gegenstande, was wir „Abstraktion" nennen, als welche das Wesen der Begriffsbildung ausmacht.

„Töne, vom Verstande (lies: Geist) zu Merkmalen geprägt sind Worte. Die Sprache aber ist der Inbegriff von Worten. Sie beruht auf der Zeichenfunktion... Ein Wort entsteht erst durch die Merkmalbildung, also die Zeichenfunktion." Ein Merkmal feststellen und festhalten kann aber der Geist dank seiner uns bekannten Fähigkeit, sich aus dem natürlichen Kausalzusammenhange zu lösen, sich und die Dinge zu vergegenständlichen.

Dieses also ist der Tatbestand: der Mensch denkt in Worten, er spricht, indem er denkt: das Sprechen ist eine notwendige Bedingung des Denkens, auch wenn der Mensch sich in abgeschlossener Einsamkeit befindet. Die

intellektuelle Tätigkeit, durchaus geistig, durchaus innerlich und gewissermaßen spurlos vorübergehend, wird durch den Laut in der Rede äußerlich und wahrnehmbar für die Sinne. Sie und die Sprache sind daher Eins und unzertrennt von einander. Sie ist aber auch in sich an die Notwendigkeit geknüpft, eine Verbindung mit dem Sprachlaut einzugehen; das Denken kann sonst nicht zur Deutlichkeit gelangen, die Vorstellung nicht zum Begriffe werden.

Nur durch die Sprache wird also der Geist in den Stand gesetzt, seine eigenen Ideen festzustellen, bzw. sie für sich selbst zu bestimmen, um sie nachträglich als Gedanken zu betrachten. Nur durch die Benennung der Begriffe ist Denken möglich. Die Abhängigkeit des Geistes von der Sprache oder besser: sein Angewiesensein auf diese, die wir hiermit also dargetan haben, äußert sich aber in zwiefacher Weise: erst leiht die Sprache ihre Wörter zur Bestimmung der Begriffe her, dann macht sie diese mitteilbar.

Mit dieser Feststellung, daß Denken und Sprache ein und dasselbe sind, ist aber auch schon der tiefste Sinn der Sprache bezeichnet, der nicht darin besteht, wie die Psychologisten meinen, Ausdruck der sprechenden Seele zu sein — „Spricht die Seele, so spricht, ach! schon die Seele nicht mehr!“ — sondern darin, etwas zu bedeuten, das heißt auf einen gegenständlichen Sinn hin zu weisen: unabhängig — das ist der springende Punkt — von einem sich hic et nunc vollziehenden Naturprozeß, auf den sprechenden Menschen bezogen: unabhängig von einer bestimmten Gefühls- und Affektlage. So hatte es schon Aristoteles gelehrt: daß Sprache da beginnt, wo der reine Bedeutungslaut an die Stelle des reinen Affekt- oder Erregungslautes tritt.

Wir erkennen also besonders deutlich in der Sprache das Werk des Geistes, der allein uns diese Tätigkeit verleiht, in Lauten Sinn kund zu tun, eine Bedeutung auszudrücken und können nun mit Wilhelm von Humboldt Sprache definieren als „die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den artikulierten Laut zum Ausdruck des Gedankens fähig zu machen.“ „Den artikulierten Laut“ — damit ist die letzte wesentliche Eigenart der Sprache bezeichnet, das ist die Artikulation, die wesensnotwendig zur menschlichen Sprache gehört, weil erst durch sie die Laute so gestaltet werden, daß sie deutlich voneinander unterschieden werden können. Die Artikulation, so kann man es auch ausdrücken, beruht auf der Gewalt des Geistes über die Sprechwerkzeuge, sie zu einer der Form seines Wirkens entsprechenden Behandlung des Lautes zu nötigen.

Wir werden die Eigenart der menschlichen Sprache noch deutlicher erkennen, wenn wir sie in Gegensatz zum Lautgeben der Tiere stellen. „Ich kann meine Verwunderung nicht verbergen, daß Philosophen, das sind

Leute, die deutliche Begriffe suchen (?!), je haben auf den Gedanken kommen können: aus diesem Geschrei (der Tiere) den Ursprung der menschlichen Sprache völlig zu erklären; denn ist diese offenbar nicht ganz etwas anderes?

Alle Tiere fast, bis auf den stummen Fisch, tönen ihre Empfindungen, deswegen hat doch kein Tier, selbst nicht das vollkommenste, den geringsten, eigentlichen Anfang zu einer menschlichen Sprache. Man bilde und verfeinere und organisiere dies Geschrei, wie man wolle: wenn kein Verstand dazu kommt, diesen Ton mit Absicht zu gebrauchen: so sehe ich nicht, wie... je eine menschliche, willkürliche Sprache werde"... Diesen Seufzer stieß Herder im Jahre 1770 aus, als der Unsinn noch in den Kinderschuhen stak. Was würde er heute sagen, wenn er schaudernd erlebte, wie er herangewachsen ist und mit seinem Lärm die Straße erfüllt. Vergeht doch heute kein Jahr, ohne daß eine neue Affensprache entdeckt würde. Und die Zurückführung der menschlichen Sprache auf tierische Laute — ihre „Ableitung" aus diesen — gehört seit der berühmten Sprachentstehungstheorie Darwins für jeden „Vorgeschichtler" zum täglichen Brot. Solchem Unfug gegenüber kann die Wesensverschiedenheit zwischen menschlicher Sprache und tierischem Lautgeben nicht scharf genug betont werden. Und man darf es sich auch nicht verdrießen lassen, das seit langem als richtig Erkannte immer zu wiederholen, da ja der Irrtum laut auf allen Straßen auch immer wieder zu vernehmen ist.

Welches also ist der Sachverhalt?

Daß die Tiere eine große Fülle von Mitteilungsformen haben, ist seit jeher bekannt. Neuerdings hat man (auch hierüber!) eingehende Untersuchungen angestellt, die einen erstaunlichen Reichtum an solchen Mitteilungsformen bei bestimmten Tierarten erkennen lassen. So unterscheidet der norwegische Forscher Schjelderup-Ebbe nicht weniger als 12 typische Laute des Hahnes, 11 der Henne; diese sind: Legelaut, Rhythmuslaut, Hennenkrähen, starker Warnungslaut, Girren, Schrei, Drohschrei, zwei Nestlaute, Glucken, Lockruf, kleiner Schrei[39]). Prof. Bastian Schmid hört sogar 13 verschiedene Lautformen bei der Henne, 15 beim Hahn heraus. Ebenso unterscheiden die Bienenforscher viele verschiedene Töne des Summens. Am besten als Lautgeber schneidet aber der Hund ab. B. Schmid unterscheidet 7 Formen Bellen, 5 Heulen, 7 Winseln, 1 Jaulen, 6 Knurren, 2 Brummen, 1 Mauzen, zusammen also 24 verschiedene Formen des Lautgebens beim Hunde[40]).

Aber — das ist ebenfalls das Ergebnis aufmerksamer Beobachtung, was sich bei richtiger Auffassung der Sachlage von selbst versteht — kein ein-

ziger Tierlaut hat eine „Bedeutung“, die etwa den Artgenossen kund getan werden sollte. Alle sind sie nur Ausdruck eines Gefühls, einer Stimmung, in die das Tier versetzt wird durch einen Gegenstand, durch ein Vorkommnis: „c'est un language d'émotion ou de sentiment“ (Renouvier); Wirkung des „Willens“ (in Schopenhauerscher Sprechweise). Sie sind ein restlos in der Kategorie der Kausalität verlaufender Naturvorgang. Nirgends findet sich die geringste Spur von Sinngebung, die geringste Spur eines Gedankens. Die Tiere reden nicht, weil sie nicht denken. Darum heißen sie auch die Unredenden, altn. ô maelandi, wie die Unvernünftigen; das griechische ἄλογος (alogos) drückt beides zugleich aus: unredend und undenkend. Bruta mutae bestiae, mutuum et turpe pecus[41]).

Der Papagei bringt zwar den äußeren Akt des Sprechens, aber kein Gespräch zustande. Er versteht sich selbst nicht[42]).

Ich will hier noch eine Äußerung mitteilen, die mir besonders gewichtig zu sein scheint, weil sie von einem Manne herrührt, der sich sehr viel mit Tierpsychologie beschäftigt hat, und trotzdem keineswegs die Unüberbrückbarkeit zwischen Tierwelt und Menschenwelt annimmt, wie sie von mir behauptet wird: Wolfgang Köhler, der sich in einem Aufsatz über die Psychologie des Schimpansen (Psychologische Forschungen 1 [1921], 27) wie folgt vernehmen läßt: „Auf welche Art sich die Tiere verständigen, ist im einzelnen nicht leicht zu beschreiben. Daß ihre phonetischen Äußerungen ohne jede Ausnahme ‚subjektive‘ Zustände und Strebungen ausdrücken, also sogenannte Affektlaute sind und niemals Zeichnung oder Bezeichnung von Gegenständlichem anstreben, ist schlechthin gesichert. Dabei kommen in der Schimpansenphonetik soviel ‚phonetische Elemente‘ der Menschensprache vor, daß sie gewiß nicht aus peripheren Gründen ohne Sprache in unserm Sinne geblieben sind. Mit Mienenspiel und Gesten der Tiere steht es ähnlich: nichts davon bezeichnet Objektives oder hat ‚Darstellungsfunktion‘.“

Vgl. auch die oben auf Seite 67 angeführten Beispiele.

Von alledem bildet die menschliche Sprache, wie wir sahen, den Gegensatz: sie drückt Gedanken aus und bezeichnet den Gegenstand, ohne daß das Lautzeichen einen Bezug auf den Affekt des Sprechenden hat. Während die Tiere sich aus der Natur heraus äußern, weisen die Menschen mit ihren Worten auf die Natur als etwas Äußeres hin, was alles aus der uns bekannten Wesenheit des Geistes und damit des Menschen mit Notwendigkeit folgt. Deshalb eben ist nur die menschliche Sprache artikuliert, differenziert, beruht sie auf der Besonderung, während beim tierischen Naturlaut keine Herausstellung des Lautes aus dem Naturganzen stattfindet. Weil aber die

menschliche Sprache aus dem Geiste, der tierische Laut aus dem Blute fließt, darum muß jene erlernt werden, ist diese angeboren, darum ist jene veränderlich, dieser nicht.

„Die Stimme, mit welcher die Tierwelt für alle einzelnen Geschlechter einförmig und unabänderlich ausgestattet wurde, steht demnach in unmittelbarem Gegensatz zur menschlichen Sprache, die immer abänderlich ist, unter den Geschlechtern wechselt und stets erlernt werden muß. Was der Mensch nicht zu lernen braucht und alsobald in das Leben tretend von selbst kann, das bei allen Völkern sich gleichbleibende Wimmern, Weinen und Stöhnen oder jede anderen Ausbrüche leiblicher Empfindung, das allein könnte dem Schrei der tierischen Stimme mit Recht an die Seite gesetzt werden, das gehört aber auch zur Menschensprache nicht und läßt mit deren Werkzeugen sich ebenso wenig als der Tierlaut genau ausdrücken, nicht einmal vollständig nachnahmen."

Diese Wandelbarkeit der Sprache, auf die Grimm hinweist, ist tatsächlich ihr wesentlichstes Merkmal. An ihr erkennen wir, daß das Wort aus dem Naturganzen herausgelöst ist und diesem gegenübersteht, wie aller Geist. Nun in seiner Selbständigkeit ist die Beziehung zwischen Laut und Bedeutung aufgehoben, kann es in verschiedenen Bedeutungen gebraucht und zum Bestandteile eines Satzes gemacht werden: in demselben Sinne, in dem die Beziehung der Sprache zum Naturganzen gelöst wird, wird sie zum abstrakten Denken hergestellt und festgeknüpft.

Obwohl wir in der Wesensanalyse der Sprache deren Bedeutung für das menschliche Dasein schon mehrfach hervorleuchten sahen, möchte ich doch noch einmal im Zusammenhange auf diese überragend große Bedeutung hinweisen, aus der wir entnehmen müssen, daß die Sprache doch wohl von allen Werken des Geistes das größte und mächtigste ist, weil es seine Aufbautätigkeit in allen drei uns vertrauten Richtungen erst ermöglicht.

Die Sprache hat Bedeutung zunächst für den Aufbau des individuellen Daseins. Die Sprache, können wir sagen, ist das Organ unserer Vernunft, mittels dessen wir unsere geistige Person aufbauen; sie ist ein unentbehrliches Mittel, das Geistesleben des Menschen zur vollen Entfaltung zu bringen. Nur durch die Sprache, wissen wir ja, lernen wir vernünftig denken. Durch die Sprache allein werden Wahrnehmen, Anerkennung, Zurückerinnerung, Besitznahme: eine Kette der Gedanken erst möglich und damit wird unser geistiges Wesen zu einer Einheit und Ganzheit gerundet. „Die Bildung der Allgemeinbegriffe und die Loslösung des Selbstbewußtseins vom naiven Erleben vermag der Mensch nur zu vollziehen in und mit der Sprache."

„Die Hervorbringung der Sprache ist ein inneres Bedürfnis der Menschheit, nicht bloß ein äußerliches, zur Unterhaltung gemeinschaftlichen Verkehrs, sondern ein in ihrer Natur selbst liegendes, zur Entwicklung ihrer geistigen Kraft und zur Gewinnung einer Weltanschauung, zu welcher der Mensch nur gelangen kann, indem er sein Denken an dem gemeinschaftlichen Denken mit andern zur Klarheit und Bestimmtheit bringt, unentbehrliches." (W. v. Humboldt.)

Die Sprache hat Bedeutung ferner für den Aufbau der menschlichen Gesellschaft, die sie ebenfalls erst möglich macht. Das volle Wesen der Sprache entfaltet sich ja erst im Verkehr des Menschen mit seinesgleichen. Alles Zusammenleben in Staat und Famlie, alles Zusammenarbeiten, alles Zusammendenken und Zusammenfühlen ermöglicht erst die Sprache, wie folgende Erwägungen zeigen.

Auf die Fähigkeit des Sprechens begründet Aristoteles (Pol I. 1) mit Recht den Staat, der ein Menschenwerk sei, weil nur der Mensch zu sagen vermöge: was Gut und Böse, was Recht und Unrecht ist: die Voraussetzung alles staatlichen Lebens, während die Tierstimme, die φωνή (phoné) nur die Empfindungen des Angenehmen und Unangenehmen auszudrücken vermöge: ein Ζῷον πολιτικόν (zoon politikon) ist der Mensch, weil er die Sprache besitzt.

Alles Zusammenwirken mehrerer in Staat und Wirtschaft setzt die Verständigung über den gemeinsamen Plan und die Verteilung der Funktionen unter den einzelnen Mitwirkenden voraus. Da uns kein Naturtrieb zur Gemeinschaftsarbeit zusammenführt, wie Biene oder Ameise, so müssen wir uns — jeder den anderen — über unsere Absichten verständigen und auf dem Laufenden halten: wie anders sollte dies geschehen als durch Worte, die zur Bezeichnung jedes Gegenstandes und jeder Vornahme geeignet sind, einer Sprache, „qui permette, à tout instant, de passer de ce qu'on sait à ce qu'on ignore. Il faut un langage dont les signes... soient extensibles à une infinité de choses. Cette tendance du signe à se transporter d'un objet à un autre est caractéristique du langage humain." (H. Bergson.)

Aber nicht nur zu notwendigen Werken verbindet die Sprache den Menschen: auch der freie Gedanken- und Gefühlsaustausch, der erst die Menschen zu Menschen macht, hat die Sprache zur Voraussetzung. Sie ist das „Band der Seelen", das Werkzeug der Erziehung und Belehrung, die Voraussetzung aller Spiele und aller geselligen Vereinigung.

So eint die Sprache die Menschen im Raum. Sie verbindet sie aber auch in der Zeit, sie knüpft das Band, das die Geschlechter umschlingt. „Worte

dienen dazu, den ganzen Vorrat von Kenntnissen, der durch die vereinten Bemühungen von Forschern aller Zeiten und Völker gewonnen worden ist, in den Gesichtskreis jedes Einzelnen zu ziehen und ihn in seinen Besitz zu bringen" (Berkeley).

Die Sprache wird bei diesem Geschäft wesentlich unterstützt von ihrer jüngeren Schwester, der Schrift.

„Die Schrift.. dient, das durch den Tod unaufhörlich unterbrochene und demnach zerstückelte Bewußtsein des Menschengeschlechts wieder zur Einheit herzustellen; so daß der Gedanke, welcher im Ahnherrn aufgestiegen, vom Urenkel zu Ende gedacht wird: dem Zerfallen des menschlichen Geschlechtes und seines Bewußtseins in eine Unzahl ephemerer Individuen hilft sie ab und bietet so der unaufhaltsamen eilenden Zeit, an deren Hand die Vergessenheit geht, Trotz... Offenbar war es auch der wirkliche Zweck der steinernen Denkmale, zu spätesten Nachkommen zu reden, in Beziehung zu diesen zu treten und so das Bewußtsein der Menschheit zur Einheit herzustellen."[44])

Man kann diesen Sachverhalt auch so ausdrücken, daß man sagt: die Sprache ist es, die nicht nur die Gesellschaftlichkeit, sondern auch die Geschichtlichkeit der Menschheit auf ihren starken Schultern trägt. Die Geschichtlichkeit der Menschheit wird durch die Tradition, auch ein Werk des Geistes, über das wir uns im weiteren Verlauf unserer Unterhaltung noch genauer verständigen werden, bewirkt. Aber machen wir uns klar, daß die Tradition die Sprache zur Voraussetzung hat: ohne diese keine Schrift, ohne diese aber auch keine Denkmale aus irgend welchem Stoff, die zu den Nachkommen „reden" könnten. Die Tradition wird nur durch die Bedeutung dieser Denkmale hergestellt. Diese Bedeutung beruht aber auf der Sprache. Nur weil ich weiß: dieses ist ein Haus, dieses ist ein Grab, dieses ist ein Tempel, fühle ich mich mit den Vorfahren „verbunden". Dieses geistige Band, das die Sprache knüpft, fehlt dem Bienenschwarm, der in einem alten Stock, den Füchsen, die in einem alten Bau sich niederlassen.

Die Funktion der Sprache, die Menschen in Raum und Zeit zu verbinden, ihre Gesellschaft und ihre Geschichte zu ermöglichen, deutet, wie die letzten Erwägungen erkennen lassen, auf ihren Anteil an dem dritten Bereich von Taten des Geistes hin, die ich den Aufbau der Kultur nennen wollte, wobei ich, wie noch darzutun sein wird, vor allem an die Schöpfung von Kulturgebilden gedacht habe. Von ihnen handelt das folgende Kapitel. Hier will ich nur noch feststellen, daß sie alle ebenfalls der Sprache bedürfen, um wirklich zu werden, daß sie also nicht da wären, wenn die Sprache nicht wäre[45]). Die folgenden Ausführungen werden das erweisen.

Sechstes Kapitel: Die Gestaltung der Kultur

I

Es ist ein neuer Aspekt, unter dem wir hier die Tätigkeit des Geistes betrachten, ohne daß diese immer durchaus eine andere wäre als die bisher gewürdigte. Indem der Geist das individuelle und gesellschaftliche Dasein aufbaut, hat er auch schon Kultur geschaffen und er tut dies in weiteren Akten. Diese Zusammenfassung sämtlicher Geisttaten unter dem Gesichtspunkte der Kultur, wie ich sie in diesem Kapitel vornehme, erscheint fruchtbar, wie die Darstellung, hoffe ich, erweisen wird. Da werden wir uns nun zunächst verständigen müssen, was wir unter dem Begriffe der Kultur zusammenfassen wollen.

Unter Kultur wollen wir hier alles Menschenwerk verstehen: Kultur ist die Schöpfung des Menschen, die er der göttlichen Schöpfung: der Natur entgegensetzt. Mit jedem Akte, der dauernde Spuren zurückläßt, schafft der Mensch Kultur. Der Begriff ist hier also ohne jede Beziehung auf den Inhalt des Geschaffenen, ebenso aber auch ohne jede Wertbetonung gemeint: weder enthält das Wort Kultur einen besonderen Sinn im Gegensatz zu Zivilisation, noch können wir es gebrauchen, um einem Menschen oder einem Zustand eine Bewertung zuteil werden zu lassen, indem wir sagen: ein Mensch oder ein Land habe Kultur — im Gegensatz zu einem anderen, dem wir sie absprechen. Jeder Mensch und jedes Land wie jede Zeit haben in unserm Sinne Kultur. Anders ausgedrückt: der Gegensatz zur Kultur in dem hier gebrauchten Verstande des Wortes ist nicht Un-Kultur, sondern Natur.

Je nachdem die Schöpfung des Menschen, also seines Geistes, sich im Innern der einzelnen Person oder außerhalb der Individuen darstellt, unterscheiden wir subjektive und objektive Kultur.

Die subjektive oder persönliche Kultur, die wir auch Eigenkultur nennen können, ist soviel wie die Bildung des Menschen im weitesten Sinne. Der durch gymnastische Übungen durchgebildete Leib gehört ebenso zur persönlichen Kultur wie die in langen Leiden geläuterte „schöne Seele". Aller moralischer Charakter wie alles Wissen und Können der Person ist Kultur, ist Geistschöpfung.

Meist denken wir, wenn wir von Kultur schlechthin sprechen, an dasjenige, was wir die objektive Kultur zu nennen gewohnt sind. Darunter verstehen wir alle Schöpfungen des Geistes, die außerhalb der einzelnen Menschen Dasein und Bestand haben. Daß sich die menschliche Tätigkeit in äußeren Dingen verkörpert, ist nichts dem Menschen Eigentümliches: jedes Vogelnest, jeder Termitenbau, jedes Fuchsloch erweisen,

daß auch das Tier sich nach außen projizieren und dauernde Werke schaffen kann, die außer seiner selbst ihr Dasein haben. Das besondere Menschliche daran ist die Eigenart dieser Werke: daß es nämlich Sinngebilde sind, in denen sich die Schöpfungen des Geistes darstellen. Der Gegensatz zwischen menschlichem Handeln aus Freiheit und tierischem Tun aus Trieb, der uns aus früheren Betrachtungen bekannt ist, zeigt sich in den Äußerungen, den Werken von Mensch und Tier. Eine in der Vorzeit genützte Bärenhöhle und eine Menschenwohnung in Höhlenform, die derselben Zeit angehört, werden dem heutigen Beschauer als etwas durchaus und wesentlich Verschiedenes erscheinen: die Bärenhöhle ist ein Weil-Erzeugnis und darum ein reines Naturprodukt, die Menschenhöhle ein Umzu-Erzeugnis und darum ein Kulturerzeugnis: an irgendeinem, vielleicht ganz unscheinbaren Merkmal wird der Geist aus der Menschenwohnung herausscheinen: hier ist etwas gemacht, damit... (etwa ein müde Heimkehrender ausruhen kann).

Diese Sinngebilde, in denen der Geist sich darstellt, sich „objektiviert", haben sehr verschiedene Arten zu existieren, wie der technische Ausdruck lautet: sehr verschiedene Seinsweisen. Da sind sie — außerhalb des menschlichen „Bewußtseins" — zunächst als geistige Gestalten. Wobei wir dahingestellt sein lassen (weil die Erörterung dieser Frage uns in den Bereich der Metaphysik verschlagen würde) ob sie als solche schon vor der Herausstellung durch den menschlichen Geist da waren: ob Beethoven die „Neunte" (aus dem Nichts) geschaffen oder nur aus der Ewigkeit herausgerissen und auf die Erde gebracht hat. Als geistige Gestalten sind diese Menschenwerke an keinen Stoff gebunden: die Kathedrale von Reims ist auch noch „da" — in der geistigen Welt —, nachdem sie zerschossen ist, die Runges, Friedrichs, Schwindts sind auch noch „da", nachdem ihre stofflichen Hüllen im Glaspalast verbrannt sind. Was bei Werken der bildenden Kunst uns Schwierigkeiten bereitet, es uns vorzustellen, erscheint fast selbstverständlich bei abstrakten Gebilden, wie dem Pythagoreischen Lehrsatz oder dem Kategorischen Imperativ. Wir wollen den in diesen geistigen Gestalten niedergeschlagenen Geist den reinen Geist nennen.

Ein irdischeres Dasein haben diejenigen Werke, die in irgendeinem Stoff verkörpert sind, sei dieser auch nur ein Symbol. Die verschiedenen Schöpfungen des Geistes sind in sehr verschiedenem Maße stoffverhaftet. Während die einen einer Fülle von Stoff bedürfen, um sich darzustellen: wie die Werke der bildenden Kunst, haben andere nur kleine Fetzen von Stoff nötig, um sich zu versinnlichen: die Dichtwerke, die Schöpfungen der Philosophie und der Wissenschaft sind in wenigen Buchstaben, die Werke der Musik in wenigen Noten gleichsam symbolisiert und verstofflicht; die Sprache stellt sich uns in einem dürren Schema von grammatikalischen Sätzen dar.

Wir wollen denjenigen Geist, der in irgendeinem Stoffe verkörpert ist, den gebundenen Geist nennen. Seine Existenzweise ist also geknüpft an Dinge, die Motten und Rost fressen. Mit ihnen verschwindet er aus dieser Welt: mit dem Verlust der letzten Partitur gäbe es keine Beethovensche Musik, mit der Verbrennung des letzten Exemplars keinen Goetheschen „Faust" mehr. Es sei denn: ein Mensch habe das Werk in sich aufgenommen und dort bewahrt. Damit denken wir eine dritte Existenzweise des objektiven Geistes aus, den wir in dieser den lebendigen Geist nennen wollen, weil er nämlich in einem lebendigen Menschen „da" ist. Daß er auch einen Teil der persönlichen Kultur dieses Menschen bilden hilft, verschlägt nichts. Wir betrachten ihn hier als objektiven Geist, der in einem Menschen west und dadurch lebendig geworden ist.

Wir setzten den Fall, daß gebundener Geist verschwunden sei, weil sein Träger-Stoff vernichtet war, und daß er als lebendiger Geist sein Dasein weiterfristet. Viel häufiger aber ist der Fall, daß gebundener Geist daneben lebendiger Geist ist — und diese doppelte Möglichkeit geistiger Existenz ist der besonderen Beachtung wert — wenn nämlich und soweit gebundener Geist in den Lebensstrom hineingezogen wird dadurch, daß ihn ein Mensch wahrnimmt. Jede Sprache ist „tot", sobald sie nicht gesprochen wird, jedes Buch, solange es nicht gelesen wird, jedes Musikstück, wenn es nicht gespielt wird (oder die Noten gelesen werden), jedes Kunstwerk, wenn es nicht beschaut wird. Das Gesetzbuch des Hammurabi, die Venus von Milo waren da — in der Gestalt des gebundenen Geistes — all die Jahrhunderte, während welcher sie verschollen und den Menschen unbekannt waren: sie wurden lebendig in dem Augenblicke, als ein Mensch sie beachtete und auf sich wirken ließ. Noch heute kehrt die holde Frau Venus täglich von nachmittags 4 Uhr bis um 10 Uhr am nächsten Vormittag (solange nämlich das Museum des Louvre geschlossen ist) in das Totenreich zurück und harrt von 10 Uhr ab jeden Tag der Erlösung durch ein Paar Menschenaugen, die ihre Strahlen auf sie richten. Es kann sie freilich auch ein ferner Freund erlösen und zum Leben zurückrufen, wenn er in seiner Erinnerung ihr Bild lebendig werden läßt. So kann es sich sogar ereignen, daß reiner Geist lebendig wird, und daß einst gebundener Geist auch nachdem sein Stoff, in dem er verkörpert war, zerfallen ist, doch wieder lebendig wird, weil er in die Erinnerung eines Menschen getreten ist. Ich kann mir denken, daß die verbrannten Kostbarkeiten der romantischen, deutschen Malerei, von denen ich schon sprach, lebendiger geworden sind durch die Zerstörung ihrer stofflichen Hülle, weil nun viele, die sie einst in sich aufgenommen hatten, sich lebhaft ihrer erinnerten (wobei sie ja durch die heute allgemein verbreiteten Wiedergaben kräftig unterstützt werden konnten). Vgl. auch Kap. 2.

Wenn ich diesem Kapitel die Überschrift gab: „der Aufbau der Kultur“, so dachte ich dabei an diese Gestaltungskraft des Geistes, mittels deren er ganzheitliche Gebilde im Menschen und außerhalb des Menschen schafft, die wir in einem besonderen Verstande als den Inhalt des Kulturwerks zu betrachten haben. Wir wollen diesen Inhalt nunmehr noch etwas genauer in Augenschein nehmen, ohne freilich tiefer in die Probleme einzudringen, deren gründliche Erörterung, wie ich schon sagte, ich mir für die späteren Bände dieses Werkes vorbehalte. Das Folgende ist deshalb nur als eine rein schematische Übersicht zu betrachten.

II

Die objektive Kultur gliedert sich nach den verschiedenen Formen, in denen der Geist sich offenbart. Wir können danach Kulturbereiche, Kulturgüter und Kulturgebilde unterscheiden. Kulturbereiche sind die durch eine Idee zur Einheit zusammengefaßten Bezirke, in denen das Kulturschaffen sich betätigt.

Unser Sinn, der uns das Transzendente in unreflektierter Form erleben läßt, erzeugt die Sphäre des Religiösen in jeder Kultur; unser auf dem Freund-Feind-Verhältnis aufgebautes politisches Dasein grenzt den Bereich von Staat und Recht ab; die Notwendigkeit der Unterhaltungsfürsorge, das heißt des Bestrebens, unser individuelles Dasein beständig durch Dinge der äußeren Natur zu ergänzen, begründet den Kulturbereich der Wirtschaft; unser „Erkenntnisdrang“ (sagen wir einmal so der Einfachheit wegen) führt uns dazu, ein Reich des Wissens aufzubauen, das sich in Philosophie, Wissenschaft und Kunstlehre gliedert; dann ist der seltsame Bezirk der Kunst da („die Kunst hast Du, o Mensch, allein“) also einer Welt, die wir uns in Gebilden aller Art — wir unterscheiden bildende, redende und tönende Kunst — gegenüberstellen und die keinen anderen Sinn und Zweck hat als da zu sein; und endlich verzeichnen wir den Bereich der Sprache, über die wir uns in einem früheren Kapitel schon unterhalten haben. Das, glaube ich, sind die sechs Kulturbereiche, die man füglich unterscheidet und die alle Kulturerscheinungen umfassen.

Diese Geistbereiche sind ebensoviele Gesellschaftsbereiche, in denen freilich die Beziehung zwischen Geist und Gesellschaft etwas verschieden nuanciert ist, sofern bestimmte Bereiche des Geistes ohne Gesellschaft wenigstens gedacht werden können, wie Religion und Kunst, andere auch das nicht einmal: wie Staat, Recht, Wirtschaft. Jene haben Gesellschaft, können wir zugespitzt sagen, diese sind Gesellschaft. (Diese Unterscheidung stimmt so ziemlich mit der Schleiermacherschen Gegenüberstellung von „symbolisierenden“ und „organisierenden“ Kulturbereichen überein.)

Die Einteilung der Kulturgüter, deren Insgesamt unsern Kulturbesitz darstellt, deckt sich nicht völlig mit der in Kulturbereiche; deshalb müssen wir sie gesondert behandeln. Wir können folgende Arten von Kulturgütern unterscheiden:

1. materielle (Sach-) Güter, deren Gesamtheit unsern materiellen Kulturbesitz oder kürzer: unsere materielle Kultur ausmacht. Die materielle Kultur wird dadurch gekennzeichnet, daß sie sich im Besitze oder im Gebrauche und Verbrauche der Sachgüter vollständig erschöpft. Der Kulturakt besteht in der Nutzung des Sachgutes, sei es, daß dieses zu konsumptiven oder zu produktiven Zwecken verwendet wird. Hierher gehört also das, was man etwas sehr volltönig den „Reichtum der Nationen" nennt und um dessen Beschaffung sich die Wirtschaft zu mühen hat, wenn die Verwendung des einzelnen Sachgutes nachher auch in den verschiedensten Kulturbereichen erfolgen kann. Denn wir müssen bedenken, daß sich dieser Sachgüter ebenso die Kirche, wie der Staat, wie die Kunst und die Wissenschaft bedienen. Der Sachgüterbesitz ragt überall hinein, wenn er hier als Monstranz, dort als Kanone, hier als Farbe und Leinewand, dort als Papier und Druckerschwärze erscheint:

„Es bleibt ein Erdenrest, zu tragen peinlich
„Und wär er von Asbest, er ist nicht reinlich."

Eine andere Art von Kulturgütern können wir zusammenfassen unter der Bezeichnung

2. Ordnungen, deren Gesamtheit unsere institutionelle Kultur bildet. Unter Ordnungen verstehen wir Normen, an denen sich unser Verhalten orientiert. Sie stellen sich dar in Verfassungsurkunden, Gesetzbüchern, Sittenordnungen, Fabrikordnungen, Börsenordnungen, Zunftstatuten, Grammatiken, Spielregeln, Festprogrammen, Zolltarifen usw., usw.

Daneben gibt es

3. geistige Kulturgüter, die zusammen die geistige Kultur ausmachen und die in allem Kulturbesitz bestehen, der nicht materieller und nicht institutioneller Natur ist, die weder einem materiellen noch einem ideellen Bedarfszweck dienen, die also nur ihrer selbst willen da sind. Darunter können wir Kunstwerke aller Art, einschließlich zwecklos daseiender philosophischer und wissenschaftlicher Werke verstehen. Auch der Besitz an Idealen, an Wertvorstellungen, an Strebungen gehört hierher.

Von Kulturgebilden kann man sprechen, wenn man an die vollendeten einzelnen und doch ganzheitlichen Schöpfungen denkt, die der Geist vor uns hinstellt und in denen er sein Kulturschaffen individualisiert. Ein Kulturgebilde ist im Bereiche der subjektiven Kultur die vollendete

Persönlichkeit, im Bereiche der objektiven Kultur das individuelle Werk: nicht die Sprache schlechthin, sondern die bestimmte (deutsche, italienische, lateinische usw.) Sprache; nicht die Religion, sondern das einzelne Religionssystem; und ebenso im Bereiche der Kunst: das einzelne Gebäude, das einzelne Bild, die einzelne Statue, das einzelne Dichtwerk, die einzelne Sonate oder Symphonie; im Bereiche der politischen Kultur: der einzelne Staat, die einzelne Armee, das einzelne Rechtssystem; im Bereiche der Wirtschaft: die einzelne Volkswirtschaft oder auch die einzelne Unternehmung; im Bereiche des Wissens: das philosophische System oder das wissenschaftliche Werk, wo sie wirklich als ein Ganzes erscheinen, das seinen Sinn in sich selber trägt und nicht nur Bezug auf eine andere Kulturerscheinung hat.

Diese Kulturgebilde lassen sich zunächst einmal nach den Kulturbereichen unterscheiden, denen sie angehören und können unter sich nach beliebigen Merkmalen untergegliedert werden.

III

Unter den von mir aufgezählten Kulturbereichen wird mancher Leser eines vermißt haben, das er sogar, wenn er ein „moderner" Mensch ist, Zeit seines Lebens für das wichtigste gehalten hat: die Technik. Ich habe sie aber sehr mit Bedacht aus meiner Übersicht weggelassen, nicht weil ich sie nicht auch für eine wichtige Kulturerscheinung hielte, sondern aus dem sehr einfachen Grunde, weil die Technik kein selbständiger Kulturbereich in dem Sinne, den wir diesem Worte beimessen wollen, nämlich: ein durch eine Kulturidee zur Einheit zusammengefaßter Bezirk ist. Die Technik steht vielmehr sämtlichen Kulturbereichen als Mittel zum Zweck gegenüber. Es gibt keinen mundus technicus, wie es einen mundus religiosus, politicus, oeconomicus usw. gibt. Ein Blick auf das Wesen der Technik wird die Richtigkeit dieser Ansicht bestätigen.

Technik in der allgemeinen Bedeutung heißt Verfahren. Wir verstehen unter Technik alle Systeme (Komplexe, Insgesamte) von Mitteln, die geeignet sind (oder auch nur als geeignet angesehen werden: denn es gibt natürlich auch „schlechte", „verfehlte", „falsche" Techniken) einen bestimmten Zweck zu erfüllen.

Wir unterscheiden die Techniken im großen unter einem zweifachen Gesichtspunkte: nach der Art der angewandten Mittel und nach der Art der zu verwirklichenden Zwecke.

Die Mittel sind entweder nur die im menschlichen Organismus vorhandenen Kräfte und Fähigkeiten, die genutzt oder ausgebildet werden, um das Verfahren — die Technik — zweckentsprechend zu gestalten. Wir können hier von Organtechnik (vitaler, formaler Technik) sprechen. Hier-

her gehören die Gesangs-, Sprech-, Yoga-, Fakir-, Tanz-, Box-, Ring-, Liebes-, Geschäftstechnik, aber auch die Nautik, die Kriegstechnik ohne Anwendung sachlicher Hilfsmittel usw.

Oder aber die Mittel, die die Menschen anwenden, um ihre Zwecke zu verwirklichen, bestehen in bestimmten Sachdingen, „Instrumenten“, deren sie sich bei der Durchführung ihrer Zwecke bedienen. In diesem Falle können wir von Instrumentaltechnik oder Sachtechnik (materialer Technik) reden.

Nach den Zwecken unterschieden gibt es so viel Techniken als Zwecke. Wir gliedern diese nach den verschiedenen Kulturbereichen und innerhalb der einzelnen Kulturbereiche nach den verschiedenen Zweckbereichen. Danach gibt es also Kriegstechnik, ärztliche, wissenschaftliche Technik, Kunsttechnik, Wirtschaftstechnik, Transport- (Reit-, Fahr-, Schiffahrts-, Flug-) Technik usw. Wohl in jedem Zweckbereiche werden Organtechnik und Instrumentaltechnik nebeneinander angewandt.

Wenn wir das Wort Technik ohne besondere Kennzeichnung verwenden und etwa von dem „Stande der Technik“ zu einer bestimmten Zeit sprechen, so denken wir Westeuropäer an die Instrumentaltechnik (die wir im Gegensatz zu den östlichen Völkern pflegen), und zwar sowohl an die Technik, mittels derer wir fertige Sachdinge zu bestimmten Zwecken (z. B. zum Fliegen) nützen als an die Technik, die zur Erzeugung von Sachdingen dient. Wir können diese, die Produktions- oder ökonomische (Sach-) Technik als primäre Technik, alle anderen (Instrumental-) Techniken als sekundäre usw. bezeichnen. Ausschließlich die Produktionstechnik entscheidet darüber, wie sich die Technik der Kriegführung oder die Flugtechnik gestaltet; denn sie liefert erst die Instrumente, deren sich jene Techniken bedienen. Der Bau von Kanonen, die Herstellung rauchfreien Pulvers, die Konstruktion von Kriegsschiffen; oder aber: die Erfindung der Explosionsmotoren, die Herstellung so leichten Metalls wie Aluminium oder besonderer Seidengespinste schaffen erst die Möglichkeit, Krieg zu führen oder Lasten schwebend in der Luft zu bewegen.

Mit einem gewissen Rechte hat man der Technik eine besonders hohe Bedeutung für das Menschendasein beigemessen: in der Tat ist die Technik das Allmittel zum Aufbau der Kultur, diese hat die Technik zur notwendigen Voraussetzung. Deshalb kann man sagen: die Menschen sind Menschen, weil sie Technik haben. Insbesondere der Instrumentaltechnik hat man die Funktion der Menschenschöpfung zuzuschreiben. Dieser Gedanke liegt besonders nahe für alle diejenigen, die den Geist mit der „Intelligenz“ gleichsetzen. Für sie treten von den Handlungen, die sie als „intelligente“ bezeichnen, alle diejenigen in die erste Reihe, die Zeugnis von einem

„Werkgedanken“ (pensée de fabrication) wie Bergson es bezeichnet, ablegen: „l'intelligence vise d'abord à fabriquer.“

„Was den menschlichen Intellekt anbetrifft, so ist nicht genügend beachtet worden, daß erstens die mechanische Erfindung sein Grundvorgehen gewesen ist; daß heute noch unser soziales Leben den Schwerpunkt auf die Verfertigung und Ausnutzung künstlicher Werkzeuge legt, und daß endlich die Erfindungen, die die Wahrzeichen am Wege des Fortschritts sind, diesem Weg auch die Richtung vorgezeichnet haben.“

Oder, um denselben interessanten Autor noch einmal zu Worte kommen zu lassen:

„Si nous pouvions nous dépouiller de tout orgueil, si, pour définir notre espèce, nous nous en tenions strictement à ce que l'histoire et la préhistoire nous présente comme la caractéristique constante de l'homme et de l'intelligence, nous ne dirions peut-être (!) pas Homo sapiens, mais Homo faber...“[46])

Also: der Mensch ist homo faber, ist Mensch, weil er Werkzeuge macht; ist „a tool making animal“ (Franklin). Das ist gewiß einseitig. Aber es ist richtig: die Werkzeugnutzung — wir können allgemein sagen: der Besitz der Technik — ist ein Wesensmerkmal des Menschen, das ihn scharf vom Tiere scheidet. Diesen klaren Sachverhalt verwischte erst wieder das unheilvolle 19. Jahrhundert, indem es sich auf den Gedanken versteifte, daß auch die Tiere Werkzeuge hätten. Es war das einer der Schritte zur Vermenschlichung der Tiere, denen man eine Eigenschaft des Menschen nach der anderen zuerkannte: erst die Sprache, dann die Werkzeugnutzung, bald die Kunst, die Gesellschaftlichkeit und was sonst noch. Damit hoffte man seinem Ziele: der Animalisierung oder Vertierung des Menschen Schritt vor Schritt näher zu kommen. Nun ist aber der Gedanke, daß die Tiere Werkzeuge nutzen ebenso abwegig wie der Gedanke, daß sie Sprache haben.

Prüfen wir die Beweise, die für die Werkzeugnutzung der Tiere beigebracht sind!

Wir begeben uns zu diesem Zwecke zu den Affen, und zwar zu derjenigen Gruppe unter ihnen, die den suggestiven Namen „Menschenaffen“ erhalten haben: Gorilla, Oran, vor allem Schimpanse, von denen der alte Brehm sagte, daß sie sich „im Umgange (!) mit den Menschen zwar der höheren Begabung und Fähigkeit unter (ordnen) (!), im Umgang mit Tieren aber ... ein ähnliches Selbstbewußtsein (!) wie der Mensch (bekunden)“, sofern sie sich „für besser, für höherstehend (!) als andere Tiere, namentlich als andere Affen“ halten.

Diesen Edelgeschöpfen haben die Menschen immer ein besonderes Interesse entgegengebracht, sei es aus Sympathie, die eigentlich unverständlich ist an-

gesichts ihrer Menschenähnlichkeit in allem Schlechten (während die wahren Tierfreunde etwa Hunde und Pferde, oder auch Katzen oder Vögel lieben, in denen sie die menschenfremde Natürlichkeit schätzen), sei es aus einem doktrinären Grunde: weil sie an den Edelaffen am besten die Tierheit des Menschen glauben nachweisen zu können.

Daß Mensch und Affe in vielen Äußerlichkeiten (pur troppo!) sehr ähnlich sind, lehrt der Augenschein. Man durfte also mit gutem Grunde den Schluß wagen, daß sie auch wesensmäßig verwandt seien, daß in den Affen sich Eigenschaften fänden, die man als spezifisch menschliche anzusehen sich gewöhnt hatte. Hatte man aber — so schloß man — erst an einer Tierspezies Eigenschaften entdeckt, die man bis dahin dem Menschen vorbehalten glaubte, so war die Grenze zwischen Mensch und Tier beseitigt und das war es ja, worauf man hinaus wollte. Denn daß die Grenze etwa von neuem zwischen den Affen und anderem Getier gezogen würde, war nicht zu befürchten.

Deshalb hat man die Edelaffen immer wieder auf ihre Geisthaftigkeit (denn darum handelt es sich ja, wie wir wissen) untersucht. Diese Untersuchungen waren von vornherein zur Unfruchtbarkeit verurteilt, wenn man sie etwa auf die Sprache richtete. Denn offenbar haben die Affen nicht einmal die organischen Mittel, die zur Erzeugung des Sprachlautes gehören, wie sie beispielsweise die Vögel haben, denen also aus technischen Gründen am ehesten „Sprache" zuzutrauen wäre (die Sage legt sie ja ihnen auch immer in erster Linie bei). Ebensowenig konnte sich diejenige Auffassung (wie sie etwa der alte Brehm vertrat), wonach den Affen eine wohlfundierte Ethik eignete, viele Anhänger verschaffen. Man mußte an einem anderen Punkte den Angriff einsetzen und dieser Punkt war die Werkzeugnutzung. Hier erfüllten die Affen offenbar durch ihre körperliche Beschaffenheit (Greifhände!) alle äußeren Vorbedingungen, die diese Fähigkeit erheischt. Auch hatte man längst beobachtet, daß selbst Affen minderen Ranges — die Paviane — Steine auf ihre Feinde warfen. In den Lebensbeschreibungen illustrer Edelaffen war oft genug auf die Werkzeugnutzung gelegentlich hingewiesen, wie etwa in denjenigen des berühmten Gorilla Mpungu, der „Deutschland zu Ehren, der Menschheit zur Freude, der Wissenschaft zum Ruhme" wie Direktor Hermes in einem Vortrage feststellte, 1½ Jahre das Berliner Aquarium mit seiner Gegenwart beglückt hatte. Aber das genügte nicht. Was man brauchte, war ein großes Tatsachenmaterial, das durch systematische Beobachtung zusammengetragen wäre.

Um diese vornehmen zu können, wurde mit Hilfe der Preußischen Akademie der Wissenschaften auf der Insel Teneriffa eine Beobachtungsstation errichtet, in der in den Jahren 1912—1920 von namhaften „Psychologen" sog. „Intelligenz-Prüfungen" an (9) afrikanischen Schimpansen vorgenommen worden sind. Das Ergebnis dieser sorgsam, nach „wissenschaftlichen" Grundsätzen vorgenommenen Prüfungen ist niedergelegt in dem Buche des Führers der Expedition: Professor Wolfgang Köhler, Intelligenzprüfung an Menschenaffen. Zweite durchgesehene Auflage 1921.

Welches waren die Experimente? Welches ist das Ergebnis?

Die Experimente waren teils allgemeiner Natur, teils bezogen sie sich unmittelbar auf das Problem der Werkzeugnutzung und Werkzeugherstellung (!); die Ergebnisse werden sehr verschieden beurteilt. Die Einen

meinen: die Experimente an den Teneriffa-Affen haben nun endgültig die Tierhaftigkeit des Menschen oder was dasselbe ist: die Menschenhaftigkeit der Tiere, also die Wesensgleichheit zwischen Tier und Mensch erwiesen... die „Grenzmauer zwischen Instinkt und Verstand ist endgültig eingestürzt.“ Das ist das Ergebnis, zu dem auch der Leiter der Expedition, Professor Köhler, selbst gekommen ist, der bei seinen Schimpansen „jene Verhaltungsform..., die als spezifisch menschlich gilt“, wiedergefunden hat. Siehe das Schlußwort seines Buches. Die andern sind im Gegenteil der Überzeugung, daß die Experimente an den Teneriffa-Affen zum mindesten die Geisthaftigkeit der Affen nicht schlüssig beweisen, dagegen mancherlei Material beigebracht haben, das für die Tierhaftigkeit der Untersuchungsobjekte spricht.

Diese Überzeugung ist auch die meine, und ich will sie im folgenden kurz begründen, und zwar an der Hand derjenigen Experimente, die sich auf das Werkzeugproblem beziehen.

Da ist zunächst die Verwendung des einfachen Stocks, „der nach und nach für die Schimpansen zu einer Art von Universalwerkzeug wurde“, wie ein Berichterstatter es ausdrückt, sofern sie mit ihm entfernte Gegenstände herbeiholten, den Deckel einer Grube emporhoben und allerlei Pflanzen und Pflanzenwurzeln ausgruben.

Will man sich nicht um Worte streiten, so muß man sich vorher darüber einigen, was ein „Werkzeug“, das als menschliches Arbeitsmittel dient, denn eigentlich ist. Ich verstehe darunter ein Sachding, das der Mensch aus dem Naturzusammenhange herausgenommen hat und nun, in Erkenntnis seiner generellen Brauchbarkeit, bewußt zur Unterstützung seiner Arbeit verwendet. Davon ist bei den Affen keine Rede. Für sie bleibt der Gegenstand, den sie zur Unterstützung ihrer Tätigkeit verwenden, im Naturzusammenhange eingeschlossen, er bildet ein Glied in der Kausalkette ihrer Triebhandlung und ist in seiner abstrakten Brauchbarkeit nicht erkannt. Erst wenn etwa ein Affe einen solchen „Grabstock“ bei der „Heimkehr“ von einer Sammeltour in die Ecke gestellt hätte, in der Absicht, ihn am nächsten Morgen auf seine Sammel-Expedition wieder mitzunehmen: erst dann hätte er ihn als „Werkzeug“ genutzt. Anders ausgedrückt: erst wenn dieser Gegenstand aus der „Weil“-Kategorie in die „Umzu“-Kategorie übergegangen wäre, wäre er ein Werkzeug geworden.

Von Experimenten, die solches festgestellt hätten, erfahren wir aber nichts.

Sehr viele der angestellten Experimente sollen die Fähigkeit der Schimpansen zur Werkzeugverfertigung beweisen. Zu diesem Behufe befestigte man zum Beispiel eine Banane so hoch, daß sie mit einem Stock nicht mehr erreicht werden konnte und legte zwei Bambusstäbe an die Stelle, die man ineinander stecken konnte. Und siehe da! Sultan, der „intelligenteste“ Affe steckte sie tatsächlich ineinander und holte sich mit Hilfe des solcherweise verlängerten Stockes die Banane herunter. Oder: man stellte Kisten in den Raum, wo die Banane hing: die Affen stellten die Kisten aufeinander, um zu ihren Bananen zu gelangen. Werkzeugherstellung? Nicht notwendig. Ich brauche diese Vornahmen keineswegs auf einen geistigen Akt, auf eine Zweckmittelbehandlung zurückzuführen, sondern kann sie ebenso gut als triebhafte Kausalverknüpfung ansehen. Dieses muß ich nun aber, wenn ich das Verhalten der untersuchten

Tiere in anderen Fällen in Betracht ziehe. So glückte das Experiment mit den beiden Bambusstäben immer dann nicht, wenn diese in eine annähernd parallele Lage zueinander gebracht wurden. Beweis dafür, daß dem Affen die Lösung der Aufgabe unter veränderten optischen Bedingungen nicht gelang. Oder: eine fest in die Ecke gerückte Kiste, eine dicht an die Wand angelehnte Leiter wurde als Kiste und Leiter nicht erkannt. Beweis dafür, daß das Tier den echten Gegenstand als solchen nicht erkennt. Allgemein kann man sagen, lehren diese und andere Experimente, daß auch für den „intelligentesten" Schimpansen das Sachding in seiner Wesenheit und Selbständigkeit nicht besteht, sondern immer nur in seiner Bezogenheit auf eine bestimmte Lage (Situation). Es erweist sich hier wieder, was wir als die wesentliche Eigenschaft der Tiere kennengelernt haben, die sie vom Menschen grundsätzlich unterscheidet, daß das Tier sich aus dem Hic et nunc, anders ausgedrückt aus dem Naturzusammenhang, in den es triebhaft-kausal eingeordnet ist, nicht herauszuheben vermag. Also: das Tier nutzt keine Werkzeuge, geschweige daß es sie „verfertigte". Man könnte auch mit einiger Berechtigung fragen; wenn wenigstens der Edelaffe ein „tool making animal" ist: warum hat er in den Jahrtausenden seiner Existenz in der Wildnis keine Werkzeuge hergestellt, die sich doch allmählich hätten vervollkommnen müssen? Warum baut er noch immer keine Rotationspressen, da er doch ebensoviel Zeit zur Entwicklung der Technik gehabt hat als der Mensch?

Die Antwort auf diese Frage lautet: weil er überhaupt keine Technik hat. Kein Tier hat Technik. Auch die Nachtigall singt nicht so schön, weil sie etwa über eine gute Gesangstechnik verfügt; der Biber, die Biene, die Termiten bauen ihre verzwickten Bauten nicht auf Grund einer vollendeten Bautechnik, die Möve spottet in der Luft aller menschlichen Fliegerei nicht, weil sie eine bessere Flugtechnik als der Mensch besitzt. Hätten die Tiere Technik, dann würden sie auch einmal anders verfahren als sie es tun. Denn Technik ist Geist und der Geist wirkt durch die einzelne Person und diese ist in ihrem Tun selbstständig und willkürlich.

„Die Werke der Tiere aber sind einförmig, jede Biene baut wie die andere neben sich und nacheinander immer dasselbe. Hätten sie auch nur eine Spur der geistigen Kraft, so würde man wenigstens Mannigfaltigkeit in ihren Werken finden, wenn man auch keine Vollendung wahrnähme; jedes Geschöpf der nämlichen Gattung würde etwas erzeugen, das von dem Erzeugnisse seines Mitgeschöpfes einigermaßen verschieden sei. Aber hiervon keine Spur! Alle arbeiten nach dem nämlichen Muster. Die Ordnung ihrer Handlungen ist in die ganze Gattung gewebt, nicht aber das Eigentum eines einzelnen dieser Tiergeschöpfe." So urteilt ein großer Naturforscher. Es ist allerdings schon lange her. Siehe Buffon, Naturgeschichte des Menschen.... Erstes Kapitel.

Aus der neueren wissenschaftlichen Literatur nenne ich noch: Zur Strassen, Die neuere Tierpsychologie. 1908; Buytendigk, Zur Untersuchung des Wesenunterschieds von Mensch und Tier, Blätter für deutsche Philosophie 1929. III. 1; E. Dennert, Das geistige Erwachen des Urmenschen. 1929; Bastian Schmid, Aus der Welt des Tieres. 1930 (vortrefflich); derselbe, Begegnung mit Tieren. 1935; daraus: Der Werkzeuggebrauch der Tiere — ein Ausdruck höchster Intelligenzleistung? in „Forschungen und Fortschritte", XII. Jahrg., Nr. 3. 2, I. 1936.

Außerordentlich umfangreich geworden ist in der letzten Zeit die z. T. sehr reizende Literaturspezies der „Tiererzählungen" oder „Tierbücher", in denen der alte Brehm in geschmackvoller Weise fortgesetzt wird. Diese Schriften halten nicht immer die Grenze der Tierfabel inne, und vielleicht liegt gerade in dieser Verschwommenheit ihr Reiz. Aus neuerer Zeit nenne ich: Bengt Berg, Tiger und Mensch, 11. bis 20. Tausend, 1934. H. Mortimer Batten, Tiere begegnen uns. Tiernovellen (!) (1932); F. St. Mars, Tiere unter Tieren. Tiernovellen. (1932). Ferner die zahlreichen und weitverbreiteten Tierbücher von Svend Fleuron. Eine Sonderstellung nehmen bei uns Deutschen die klassischen Tiergeschichten von Hermann Löns ein, wie die „Geschichten aus Forst und Feld": Was ich unter Tieren erlauschte u. a. In diesen Büchern feiert die oben erwähnte Vermenschlichungsneigung begreiflicherweise ihre Feste.

Dritter Abschnitt

Die Wandlungen des Menschenbildes im Laufe der Geschichte

Vorbemerkung

Der Auffassung, die ich im ersten Abschnitte vertreten habe, wonach der Mensch ein Geschöpf eigener Art ist, das Kraft des ihm innewohnenden Prinzips des Geistes aus dem Naturgeschehen herausgehoben ist und seine eigenen Bahnen wandelt, hat zu allen Zeiten die entgegengesetzte Auffassung gegenübergestanden, nach der der Mensch nichts anderes als ein Teil der Natur ist und deren Gesetzen restlos untersteht.

Insofern der Gegensatz der beiden Auffassungen darin zum Ausdruck kommt, daß im einen Falle der Mensch als Mensch, im andern Falle als eine Tierspezies angesehen wird, können wir jene als hominististische (zum Unterschiede von humanistisch), diese als animalistische bezeichnen. Von dem Entscheide für eine der beiden Auffassungen hängt die gesamte Einstellung der einzelnen zu Mensch und Welt ab: durch die Wahl eines der beiden Standpunkte werden seine wissenschaftlichen Ansichten und sein wissenschaftliches Verfahren ebenso wie seine praktischen Ideale und die Grundsätze seines Handelns bestimmt.

Deshalb sollte auch in der Geschichte der Anthropologie und Psychologie auf diese Gegensätze der entscheidende Nachdruck gelegt werden, was leider nur selten oder nie (die Dessoirsche Unterscheidung von Seelentheologie und Seelenwissenschaft streift das Problem) der Fall ist.

Im folgenden versuche ich — unter scharfer Ausrichtung auf die Antithese: Geist oder nicht — einen Überblick zu geben über die Ansichten, die man sich im Laufe der Zeit vom Menschen gebildet hat. In der Auswahl und Anordnung der Schriften liegt das einzige, was ich als mein Eigentum in dieser Übersicht in Anspruch nehmen kann, während die genannten Autoren selbst sich in jeder Geschichte der Philosophie finden und jedem Gebildeten bekannt sind.

* * *

Siebentes Kapitel: Die Aristotelische Dreigliederung

Im klassischen Altertum hat Aristoteles, eine Jahrhunderte lange Entwicklung abschließend, in seinem Traktat von der Seele eine einwandfreie hominististische „Psychologie" gelehrt.

Schon Plato hat drei Seelenteile unterschieden: das Logistikon, das Thymetikon und das Epithymetikon, die den drei „Seelenvermögen": der Vernunft, der Tatkraft und der Begierde entsprechen sollten. Eine andere Einteilung findet sich im Timaeus 69. 72, wo er Soma, Psyche und Nus unterscheidet. Die wichtigste Einsicht, daß der Mensch aus drei Teilen — Leib, Seele und Geist — besteht, war damit gewonnen oder sagen wir lieber in ein System gebracht, da schon Pythagoras (geb. 584) die Trinität von Leib, Seele und Geist im Menschen gelehrt haben soll. Der Geist verbindet sich nach Pythagoras erst nach der Geburt mit dem Körper; ihm allein kommen Einsicht und Denken, kommt Vernunft zu.

An diese Pythagoräisch-Platonischen Gedanken knüpft Aristoteles an, indem er drei Teile oder richtiger Stufen der Seele unterschied: die vegetative Seele (Psyche threptike), die sensitive Seele (Psyche aisthetike) und die denkende Seele (Psyche dianoëtike).

Nur die erste Seele haben die Pflanzen, die erste und die zweite die Tiere, alle drei Seelen hat der Mensch. Das heißt: nur der Mensch besitzt Geist: Nus; das ist das Vermögen des Dianoetikos, das sowohl als Denkvermögen (Logos, Nus theoretikos) als auch als beratschlagende Kraft (Dianoia praktike) tätig ist.

Dieser Nus erscheint in zwiefacher Form: als leidende und als tätige Vernunft. Erst in dieser Form ist er frei, rein und unvermischt, ist er unsterblich und ewig. Erst der tätige Geist macht aus dem Stoffe des Denkens etwas wirklich Gedachtes (er bildet abstrakte Begriffe). Der Geist ist das dem Menschen Eigentümliche; er erscheint wie ein Fremdling in der sichtbaren Natur. (De anima I. 4); er, der allem Leiblichen fern steht, ist scharf getrennt von der Psyche, der Entelechie des Leibes.

Diese Gedanken verbürgen die durchaus hominististische Gesamteinstellung des Aristoteles und zeigen, daß es durchaus abwegig ist, ihn wegen seines Ausdrucks: der Mensch sei ein Zoon politikon, dessen Unangemessenheit ich schon hervorgehoben habe, zu den Zoologen und Naturalisten zu rechnen.

Mit dieser Lehre des Aristoteles war, wie mir scheint, alles gesagt, was vernünftigerweise über das Problem zu sagen war. Alle „Psychologen" der Zukunft konnten entweder nur die Gedanken des Aristoteles wiederholen, oder sie konnten Irrtümer verbreiten, indem sie von seiner Lehre abwichen. Beides haben sie in reichlichem Maße getan, wie die folgende Darstellung erweisen wird.

Diejenige glückliche Menschheit, die in den nächsten anderthalb Jahrtausenden nach dem Tode des Aristoteles lebte, hat den besseren Teil erwählt, indem sie das Gedankengut, das Aristoteles hinterlassen hatte, bewahrte und pflegte.

Die wichtigste Leistung, die diese Jahrhunderte vollbrachten, bestand darin, daß sie die Platonisch-Aristotelische Lehre von der Trinität des Menschen in das Gefüge der christlichen Dogmatik einbauten.

Paulus fußt auf der Dreiteilung, die die griechischen Denker gelehrt hatten: „Euer Geist ganz, samt der Seele und Leib (Pneuma, Psyche, Soma) müsse behalten werden unsträflich." 1. Thess. 5, 23.

Durch die Aufstellung eines neuen Begriffes, den Paulus mit dem griechischen Worte Pneuma[47]) bezeichnet und den er in einen Gegensatz zu Nus stellt, kompliziert sich das Problem. Kurz gesagt: Nus im Sinne des Paulus ist der menschliche Geist, Pneuma der göttliche, der im bekehrten Menschen, dem Anthropos pneumatikos, Wohnung nimmt.

Wie in einem Tempel ruht dieser Geist im Menschen: „Wisset Ihr nicht, daß Ihr Gottes Tempel seid, und der Geist Gottes (Τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ) in Euch wohne?" 1. Cor. 3, 16.

Erst wenn das göttliche Pneuma in die menschliche Natur einzieht, wird diese vollendet. Dieser Geist, sobald er in den Menschen eingegangen, wird identisch mit dem eigenen Geist des Menschen. Er ist dann eins mit dem Selbstbewußtsein des Gläubigen: er ist der Geist der Freiheit und der Kindschaft Gottes. Ergriffen wird dieser göttliche Geist durch den Glauben an Christus, durch den wir Gottes Kinder werden.

Eine nicht ganz deutliche Stellung in der „Anthropologie" des Paulus nimmt der νοῦς (Nus) ein. In den meisten Fällen bedeutet er wohl den irdischen „Geist", die geistige Veranlagung des Menschen, mittels der er immerhin Freude an Gottes Gesetz hat. Siehe z. B. Röm. 7, 23. 25. 1. Cor. 14,14 ff. Die Übersetzung Luthers trägt nicht zur Klärung der Begriffe bei: an der angezogenen Stelle im Römerbrief übersetzt er Nus mit „Gemüt"; im Korintherbrief (richtiger) mit „Sinn".

Aber die Terminologie des Paulus ist selber schwankend. Vgl. K. Schmidt, Anthropologie, I, 33 f. und die gründliche Monographie von Erich Dinkler, Die Anthropologie Augustins 1896.

Die Geistlehre wird fortgesponnen von Plotin, Marc Aurel, Augustinus: für diesen hat der Mensch sein Sein als natürliches Wesen verloren; er läßt sich als Naturwesen nicht definieren; das menschliche Leben löst sich aus dem Naturganzen; wir können es daraus nicht ableiten. Gegenüber dem naturhaften Kosmos grenzt sich ein selbständiges Reich ab: das Reich des Menschen[48]). Geist = mens: „Quo nomine nonnulli auctores linguae latine, id quod excellit in homine et non est in pecore, ab anima, quae inest et pecori, suo quodam loquendi more distinguunt". De Trinitate XV. 1, 1. Der Einbruch des Averroïsmus (12. Jahrhundert) änderte an der Gesamtauffassung, soweit sie uns interessiert, nichts: das selbständige Prinzip des Geistes blieb gewahrt, nur daß dieser nicht mehr als der Einzelseele verhaftet, sondern als ein allgemeiner, an dem alle Einzelseelen in verschiedenem Grade teilhaben, gedacht wurde: „intellectum substantiam esse omnino ab anima separatam esseque unum in omnibus hominibus" (Averroës)[49]).

Zu einer orthodox-aristotelischen Auffassung vom Menschen kehrte Thomas von Aquino zurück. Vor allem vertritt auch er die allein sinnvolle Auffassung von den drei Bestandteilen des Menschen, von denen zwei die vegetativ-sensitive oder Leib-Seele (anima sensitiva), der dritte die intellektive oder Geist-Seele (anima intellectiva) bilden. „Tres partes animae communiter ab omnibus assigantur, scilicet anima vegetabilis, anima sensibilis et rationalis. Ergo tantum tria sunt genera potentiarum animae." Summa theol. 1; qu. 78. art. I. 1.

Auf dieser Grundlage bildete dann die Scholastik, immer im Anschluß an „den Philosophen", ein System des Geistes aus und dieses System, in dem sich alle „Psychologie" erschöpfte, herrschte so gut wie unbeschränkt beim Beginn der Neuzeit. Mit dieser beginnen Zweifel aufzutauchen an der Gültigkeit der aristotelisch-thomistischen Lehre, von denen wir im folgenden Kapitel Kenntnis nehmen wollen.

Achtes Kapitel: Der Strom des Animalismus

„Beginn der Neuzeit" bedeutet den Zusammenbruch der beiden Säulen, auf denen bis dahin die menschliche Existenz geruht hatte, sofern auf ihnen die Heilanstalt der Katholischen Kirche errichtet gewesen war: Der Idee des Kosmos, die noch für die „Göttliche Komödie" die Voraussetzung gebildet hatte, und der Idee des Menschen als des Ebenbildes Gottes: der „gestirnte Himmel über uns" und „das moralische Gesetz in uns" gingen annähernd zu derselben Zeit in Trümmern.

Was uns von diesem Auflösungsprozeß hier angeht: mit Beginn der neuen Zeit beginnen Stimmen laut zu werden, die die „Vorzugsstellung" des Menschen in der Schöpfung — (besser wäre statt Vorzugsstellung zu sagen: „Sonderstellung", da wir uns auf das Urteil, daß diese Sonderstellung einen „Vorzug" vor der übrigen Kreatur bedeutet, nicht festlegen möchten) — in Zweifel ziehen. Das erste Anzeichen solcher Zweifel tritt in der Frage zutage, die immer häufiger gestellt wird: ob die Tiere eine anima rationalis haben: eine Frage, die nach der bis dahin herrschenden Auffassung selbstverständlich zu verneinen war.

In der bekannten „Psychologia anthropologica" des Rektors Casman (1594) zum Beispiel lautet die questio 3: „an ratio sit brutis communis ac propterea non propria hominis forma" (p. 9). Hier werden zunächst die Stimmen solcher Männer angeführt, die sich zugunsten einer Geistseele in den Tieren geäußert haben: Cicero in seiner Schrift De natura Deorum teilt auch den Ameisen mens, ratio, memoria zu; Quintilian meint: die Tiere hätten zwar keine Sprache, wohl aber intellectus und cogitatio. Derselben Meinung sei Plutarch. Von den Neueren führt er als Vertreter des Animalismus an: Laurentius Valla, der in seinem Buche de anima „defendit idem acer-

rime"; Velcurio: „bestiis particularem rationem tribuere non est veritus"; Franciscus Vallesius, der in seiner Philosophie „negare videtur rationale et irrationale esse differentiam bruti et hominis. Omnia bruta affirmans esse rationalia et intelligentia predita".

C. widerlegt dann im folgenden ihre Gründe.

Der Streit, ob die Tiere „Vernunft", insbesondere Sprache haben, wird nun all die folgende Zeit fortgesetzt. So bildet er in den Werken der großen französischen Menschenforscher des 17. Jahrhunderts einen wesentlichen Bestandteil. Daß der Mensch dem Tiere verwandt sei, ist ein Lieblingsgedanke P. de Charrons. Er verficht die Ansicht, daß die Menschen Vorzüge vor den Tieren, sowie umgekehrt diese vor jenen haben und bekundet dabei doch ein großes Verständnis für die Spezifizität des Menschen. Siehe das Livre I. Ch. VIII seines Werkes de la Sagesse livres III. 1601. Daß die Tiere (eine besondere) Vernunft (und Sprache) haben nimmt an De la Chambre, Les caractères des passions. 5 Vol. 1658—1663. Siehe z. B. die Abhandlung im 2. Bande am Ende: „Quelle est la connaissance des Bêtes et jusqu'où elle peut aller?"

An der Hand dieses Streites beginnt die Tierpsychologie sich zu entwickeln, die ihren einstweiligen Höhepunkt erreichte in dem Werke von G. F. Meier, Versuch eines Lehrgebäudes von der Seele der Tiere. 1750.

Dann aber trat ein Ereignis ein, das bestimmenden Einfluß auf das Schicksal des Menschenbildes ausübte: ich meine die verhängnisvolle Tatsache, daß das naturwissenschaftliche Denken Herrschaft über die Menschen gewann. Und wie auf alle Kulturgebiete dieses naturwissenschaftliche Denken mit seinen verheerenden Wirkungen übergreift, so verfällt ihm auch im Laufe der kommenden Jahrhunderte die Psychologie.

Mit dessen Eindringen in die menschliche Innenwelt ging natürlich zunächst der Begriff des Geistes verloren, mit dem man nichts anfangen konnte, wenn man die menschlichen Seelenregungen allgemeinen Naturgesetzen unterordnen wollte. Allmählich geriet dann auch der Begriff der Seele in Verlust, da dieses „wunderliche Kreatürchen", wie Luther sie nannte, den „exakten" und „experimentellen" Forschungen der modernen Psychologie allzuviel Hindernisse in den Weg legte.

Wenn wir uns den Siegeszug des naturwissenschaftlichen Denkens etwas genauer ansehen, so lassen sich in der Entseelung und Entgeistung des Menschen zwei Etappen unterscheiden: eine mechanistische und eine biologistische.

Die mechanistische Periode ist diejenige, in der das naturwissenschaftliche Denken unter dem Einfluß der exakten Naturwissenschaften, namentlich der Physik und Mechanik, stand, die zuerst große Erfolge aufzuweisen hatten. Man erblickte in der Sicht dieser Wissenschaften in der menschlichen Konstitution nichts anderes als einen von Naturgesetzen beherrschten Bewegungsvorgang, den man sich unter dem Bilde eines „Mecha-

nismus“ oder einer „Maschine“ klar zu machen versuchte. Um die Vorgänge meßbar zu machen, zerlegte man das Verwickelte in letzte „elementare“ Bestandteile, die selbstverständlich nicht geistiger, aber schließlich auch nicht seelischer Natur sein durften und die sich im Tier, ja auch in der toten Natur in gleicher Form wiederfanden.

Man weiß, daß diese mechanistische Seelenlehre ihre erste Blütezeit in Frankreich schon im 18. Jahrhundert erlebte. Hier lehrten unter dem Einfluß Descartes (der aber, wie wir noch sehen werden, für die Schlußfolgerungen der „Aufklärer“ nicht verantwortlich gemacht werden kann) die Condillac (1715—1780), Helvétius (1685—1755), Holbach (1723—1789), La Mettrie (1709—1751) u. a.

In dem zuletzt genannten La Mettrie und seinem „berüchtigten“ Büchlein „L'homme machine“ (1748) ereicht der mechanistisch-materialistische Unsinn wohl seinen Höhepunkt. Ja: er überschlägt sich in ihm. Und ich habe den lustigen Genußmenschen La Mettrie stark in Verdacht, daß er sich mit seiner Schrift einen Spaß gemacht hat: „pour épâter le bourgeois“, den dann natürlich die Professoren toternst genommen haben. Das bildet ja überhaupt einen wesentlichen Teil des Inhalts der sogenannten „Geistesgeschichte“. Jemand hat einen verrückten Einfall, der ihm vielleicht in der Weinlaune gekommen ist. Er äußert ihn spaßeshalber, und die humorlosen Leute nehmen ihn ernst und polemisieren ein Menschenalter und länger gegen ihn.

Uns interessiert La Mettrie, weil in ihm der Animalismus, die „Deklassierung“ des Menschen zum Tier, in einer für die frühe Zeit schon vollendeten Form zum Ausdruck kommt. Deshalb folgende Bemerkung: Die Tendenz des Büchleins ist zu zeigen: der Mensch ist ein Lebewesen wie jedes Tier, er hat deshalb — der damaligen Auffassung entsprechend — „keine“ Seele: alles ist „Materie“, die denkt, fühlt, handelt, die auch die Vorstellung von gut und böse hat. Alle Vorgänge im Menschen lassen sich auf „Bewegung“ zurückführen: „Posé le moindre principe de mouvement, les corps animés auront tout ce qu'il leur faut pour se mouvoir, sentir, penser, se repentir etc. (p. 71).

„Le médecin est le seul philosophe, qui mérite de sa Patrie“ (Dédicace). „Les seuls Physiciens (ont) droit de parler ici“ (p. 7). Alle „seelischen“ Zustände sind durch körperliche bedingt: Schlaf, Essen, Krankheit, Alter. Und darum ist der Mensch ein Tier: „la forme et la composition du cerveau des Quadrupèdes est à peu près la même, que dans l'homme“ (p. 22); „le grand Singe ... nous ressemble si fort, que les Naturalistes l'ont appellé ‚Homme sauvage‘ ou ‚Homme des bois‘ “ (p. 26; vgl. p. 28. 83. 98).

Der Mensch hat zwar Sprache, das Tier nicht. Aber die Tiere könnten jederzeit sprechen lernen, sie wollten nur nicht. Man denkt dabei unwillkürlich an die Begründung, die die Javaner für das Nicht-Sprechen der Tiere geben: diese sprächen nicht, um nicht zur Arbeit herangezogen zu werden! La Mettrie fährt dann fort: „Malgré toutes ces prérogatives de l'homme sur les animaux, c'est lui faire honneur, de le ranger dans la même classe“ (p. 47). „La nature n'a employé qu'une seule et même pâte“ (p. 54). „Les animaux doivent participer aux mêmes prérogatives de l'Animalité“ (p. 55). „L'homme n'est qu'un animal“ (p. 83).

In dieser hahnebüchenen — materialistischen Form tritt die naturalistische Psychologie in den andern Ländern nur vereinzelt auf:
zu nennen sind aber: Mandeville in England (1714), der Verfasser der amüsanten Bienenfabel; in Deutschland: Moleschott, Der Kreislauf des Lebens. 1852: „Der Gedanke erweist sich als eine Bewegung des Stoffs" (376); „der Geist ist Eigenschaft des Stoffs" (387). L. Büchner, Kraft und Stoff. 1855. „Die Forschungen und Entdeckungen der Neuzeit können keine Zweifel mehr über die große Wahrheit lassen, daß der Mensch mit allem, was er ist und an sich hat, einerlei ob körperlich oder geistig ein Naturprodukt ist, wie alle andern organischen Wesen" (Vorwort).

Aber in der manierlicheren Gestalt eines sensualistischen Mechanismus, einer „Mechanik des Geistes" oder wie sonst die Verkleidungen heißen, hat sie während des 18., 19. und 20. Jahrhunderts weite Kreise in allen Ländern erobert. England ist die Heimat der „Assoziationspsychologie", deren Vollender John Stuart Mill war; in Deutschland ist es Herbart, der eine „Statik und Mechanik des Geistes" schafft und von dem seine Verehrer, wie Lazarus und Klemm rühmen, daß er mehr geleistet habe als die Mechanik des Himmels, weil die menschliche Seele und der Geist höher stehen als die übrige Natur; sind es Ernst Heinrich Weber und Fechner, die die „Psychophysik" begründen; ist es Wilhelm Wundt, der die Experimentalpsychologie in die Universitäten einführt. In Frankreich, das durch die Orgien, die der Geist in ihm während des 18. Jahrhunderts gefeiert hat, geheilt zu sein scheint, ist die naturalistische Psychologie während der folgenden Jahrhunderte nie zu der Verbreitung gekommen wie in den Nachbarländern. Trotz Hipp. Taine, dessen Schulmeinungen zwar naturalistisch gefärbt waren, der aber in seinen genialen Geschichtswerken Gott sei Dank wenig von ihnen Gebrauch gemacht hat.

So konnte ein guter Kenner die Lage um die Mitte des 19. Jahrhunderts wie folgt kennzeichnen: „Allgemein wird verkündet, wie an eine rationelle Psychologie nicht zu denken sei ohne physiologische Begründung; mit Hinblick auf die Sicherheit und Fortschritte der „exakten Wissenschaften" wird die Methode dieser als die allein richtige auch für die Psychologie gefordert; man will auch hier empirisch verfahren, sehen, messen, wägen, man sucht die Gesetze der Statik auch auf die seelischen Vorgänge anzuwenden, die Psychologie mathematisch zu demonstrieren"[50]).

Mittlerweile aber hatte das naturwissenschaftliche Denken eine andere Richtung bekommen durch die schon im 18. Jahrhundert einsetzenden Fortschritte der biologischen Wissenschaften, namentlich der Zoologie, die dann durch die sensationell wirkenden Schriften Darwins seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in den Mittelpunkt des Inter-

esses gerückt wurden. Damit beginnt die Tendenz zur Animalisierung des Menschen von einer anderen Seite her verstärkt zu werden.

Die Übergriffe des zoologischen Denkens auf das Menschenreich hatten sich schon in dem System Linnés geäußert, der als erster den Menschen an die Spitze des Tierreichs gestellt hatte; sie wurden aber erst kühn und allgemein, seitdem „endgültig feststand", daß der Mensch „vom Affen abstammte", „also" dem allgemeinen Naturreich angehörte. Von da an konnte seine Animalität nicht mehr in Zweifel gezogen werden. Kurz gesagt: „Die Anthropologie bildet einen Teil der Zoologie", wie Ernst Häckel als erster erklärte.

Hatte der Animalismus bis dahin von Isaac Newton und den exakten Naturwissenschaften seine Argumente bezogen, so nahm er sie jetzt von Darwin und den biologischen Wissenschaften: an die Stelle des mechanistischen Materialismus tritt der organistische Biologismus. Im Endergebnis, das uns hier angeht, stimmen die beiden Richtungen durchaus überein: es gibt im Menschen nichts, was nicht auch im Tier wäre: sicher keinen Geist, am liebsten auch keine „Seele".

In Frankreich hatte schon A. Comte die Psychologie in die Biologie auflösen wollen; ihm folgte eine breite Strömung in der französischen Soziologie.

In England war einer der ersten, der den Animalismus mit zoologischen Argumenten unterbaute Th. Huxley. Er „bewies" in seiner aus 1860 gehaltenen Vorträgen hervorgegangenen Schrift „Evidence as to Man's Place in nature" (1863), daß der Mensch viel mehr mit den höheren Affen (high apes) verwandt sei, als diese mit den niederen Affen (monkeys). Er setzte damit in der Darwinschen Lehre (1859) das Tipfelchen auf das I; denn Darwin hatte nur die gelegentliche Bemerkung gemacht: „light will be thrown on the origin of man and its history".

In die Bahnen des Biologismus lenkte dann in England vor allem die sozialen Wissenschaften der erfolgreiche „Philosoph" und Soziologe Herbert Spencer (1820—1903). Seine Psychologie, auf der nach seinem eigenen Zugeständnis seine Philosophie ruht, ist ein unausgesetztes Bemühen, unsere höheren Geistesgaben in unsere niederen aufzulösen — ohne Anerkennung eines spezifisch menschlichen Prinzips.

Die breiteste theoretische Begründung hat der Animalismus in England erfahren durch G. John Romanes, "a devout and faithful disciple of Mr Spencer", in seinen umfangreichen Schriften: Animal Intelligence; Mental evolution in animals. Deutsch u. d. T.: Die geistige Entwicklung im Tierreich 1887; Mental Evolution in Man. Origin of Human Faculty. 1888. Deutsch u. d. T.: die geistige Entwicklung beim Menschen. Ursprung der menschlichen Befähigung. 1893.

Auch und gerade in Deutschland hat das biologisch strukturierte Menschenbild weite Verbreitung gefunden. Hier knüpft die animalistische Tendenz in der neueren Zeit vor allem an den Namen Ernst Haeckels, des Popularisators Darwins, an, von dem wir schon den Ausspruch kennen, daß die Anthro-

pologie einen Teil der Zoologie bildet. Sein Gesamturteil über das Wesen des Menschen faßte er in einem Vortrage auf dem Internationalen Zoologen-Kongreß in Cambridge (1898) „Über den Ursprung des Menschen" zusammen, in dem die denkwürdigen Sätze vorkommen; „Das alte Dogma, daß nur der Mensch mit Sprache und Vernunft begabt sei, wird auch heute noch bisweilen (!) von angesehenen Sprachforschern verteidigt, so von Max Müller in Oxford. Es wäre hohe Zeit, daß diese irrtümliche, auf Mangel an zoologischen (!) Kenntnissen beruhende Behauptung endlich aufgegeben würde." Im Jahre 1899 erschienen dann die berüchtigten „Welträtsel", in denen der Naturalismus als alleingültige „Weltanschauung" der breiten Masse angepriesen wurde.

In denselben Jahren setzte Krupp einen hohen Preis aus, um die Frage beantwortet zu hören: „Was lernen wir aus den Prinzipien der Dezendenz-Theorie in Beziehung auf die innerpolitische Entwicklung und Gesetzgebung der Staaten?" An der Spitze des Preiskomitees, dessen Seele er war, stand wiederum Haeckel, unterstützt von Professor H. E. Ziegler, der auch die Einleitung zu dem Sammelwerke „Natur und Staat" schrieb, in dem zehn ausgewählte Preisschriften veröffentlicht wurden. In dieser Einleitung hieß es: „Welche Folgen ergeben sich, wenn man den Menschen wie ein Naturobjekt betrachtet? Diese Frage ist gewiß zeitgemäß. Während der Mensch bisher(!) sich als das Ziel der Schöpfung ansah und seine Stellung in der Welt auf metaphysische Vorstellungen begründete, erscheint er bei der natürlichen Betrachtungsweise als ein Glied in der Reihe der Organismen, welches ... biologischen Gesetzen unterworfen ist... Die Seele des Menschen... beruht nach naturwissenschaftlicher Auffassung auf der Tätigkeit des Gehirns"... usw.

Eine Zeitlang war dann in Deutschland der Wortführer des biologischen Naturalismus Ludwig Woltmann, der in seiner Zeitschrift „Politische Anthropologie" sich alle Mühe gab, die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise in die Kulturwissenschaften und die Psychologie einzuführen.

In demselben Geiste wirken heute noch namhafte Biologen und Anthropologen. So schreibt Fritz Lenz in dem Standard-Werke Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre 1[4] (1936) 706 f.: „Die Psychologie kann, wenn sie überhaupt Wissenschaft sein will, nur gesetzeswissenschaftlich, das heißt naturwissenschaftlich vorgehen. Andernfalls könnte sie niemals hoffen, Gesetze des seelischen Seins und Geschehens zu erforschen." Und an einer anderen Stelle desselben Werkes (S. 714) erklärt er „den ganzen angeblichen Gegensatz von ‚Geist' und ‚Natur' für ‚völlig abwegig'."

Aber die animalistische oder naturalistische Auffassung des Menschen beschränkte sich nicht auf die Naturforscher. Auch die Geistwissenschaften wurden von ihr ergriffen. Allen voran die Philosophie und was man so nannte, etwa in der Prägung, die ihr der jüngere Wundt und seine Schule gaben.

Wir besitzen eine große Spezialliteratur, in der der Geist seiner Eigenart entkleidet und der Mensch als natürliches Wesen gelehrt wurde. Sie reicht bis in das 20. Jahrhundert hinein und ist in allen Ländern zu Hause. Aus dem deutschen Schrifttum nenne ich ein paar Erscheinungen der letzten Zeit vor dem Kriege: Georg Herm. Franke, Eine Untersuchung des menschlichen Geistes, 1908; Bernh. Rawitz, Der Mensch. Eine fundamentalphilosophische Untersuchung, 1912; Max Verworn, Die Entwicklung des menschlichen Geistes, 1910; 3. Aufl. 1915; I. I. Hoppe, Was ist der menschliche Geist, 1912.

Ihnen entspricht aus der neueren amerikanischen Literatur das Werk von Karl A. Menninger, The Human Mind, 1930, mit reicher Bibliographie, in dem in breiter Ausführlichkeit, dem heutigen „Stande der Forschung" gemäß, der naturalistische Biologismus gelehrt wird.

Begreiflicherweise zollten auch die einzelnen Geistwissenschaften ihren Tribut an die Zeitströmung. Von der Linguistik und Völkerpsychologie werde ich noch Genaueres mitteilen. Hier möchte ich nur darauf hinweisen, daß auch die Geschichtswissenschaft in einer Reihe ihrer bedeutenden Vertreter eine naturalistische Richtung einschlug.

Zwar mit Unrecht nennt man immer Buckle in erster Reihe als Vertreter einer naturwissenschaftlichen Geschichtslehre, während er doch den Begriff des spontanen Geistes sehr wohl kannte, wie ich an anderer Stelle bereits nachgewiesen habe. Auch H. Taine dürfen wir nicht unter die naturalistischen Historiker rechnen, trotz der fürchterlichen Geschichtstheorie, die er in der Einleitung zu seiner Geschichte der englischen Literatur uns vorsetzte (Taine war, wie so mancher Forscher, besser als seine Theorie).

Wohl aber hat die deutsche Geschichtswissenschaft eine Reihe von Männern aufzuweisen, die mit vollem Bewußtsein den Weg der naturalistischen Betrachtungsweise gegangen sind. Hierher gehört aus der früheren Zeit Karl Marx[51]), aus der neueren Zeit neben K. Lamprecht vor allem Kurt Breysig, der in großen Werken[52]) den Nachweis zu führen versucht hat, daß die „Gesetze", die im Weltall herrschen, dieselben seien, die wir in der Menschen-Geschichte walten sehen, das heißt doch aber, daß die Geschichte einen Teil des allgemeinen Naturgeschehens bildet, in der der Geist keinen Platz hat. Breysig nennt seine Art der Geschichtsschreibung die „entwickelnde". Die Begriffe der Entwicklung und der Gesetze, mit denen dieser Forscher mit Vorliebe arbeitet, setzen die animalistische Natur des Menschen denknotwendig voraus.

Neuntes Kapitel: Der Strom des Hominismus

Es wäre ganz verkehrt, zu glauben, der Hominismus sei unter dem Ansturm des Animalismus allmählich verdrängt worden und schließlich ganz verschwunden. Davon kann keine Rede sein. Vielmehr liegt die Sache so, daß der Animalismus im Laufe des letzten halben Jahrhunderts zwar an Ausdehnung gewinnt, sofern er die breiten Schichten der Halbgebildeten mehr und mehr in seinen Bann zwingt, daß er eine zeitlang sogar die Fach-„Psychologen" an den Universitäten (namentlich in Deutschland) erobert, daß er aber zu einer Alleinherrschaft in den geistig höher stehenden Schichten zu keiner Zeit und in keinem Lande zu gelangen vermag. Viele in diesen haben, selbst das dunkle 19. Jahrhundert hindurch, an der lichten Lehre von der menschlichen Spezifizität festgehalten und haben all die Zeit gewußt, was „Geist" ist, und daß man Geist von Seele unterscheiden und damit dem Menschen, als dem einzigen uns bekannten Träger des Geistes im Kosmos eine Sonderstellung anweisen muß.

Die Lage der Dinge, im Bilde ausgedrückt, ist also diese: daß immerfort seit dem Beginnen der neuen Zeit zwei Ströme nebeneinander hergeflossen sind: ein animalistischer und ein hominististischer, von denen schwer zu sagen ist, welcher von den beiden jeweils die stärkere Strömung gehabt und das breitere Bett eingenommen hat. Man müßte, um das festzustellen, die Anhänger der einen und der anderen Auffassung auszählen und das ist ja — Gott sei Dank — nicht möglich. Hier wie in allen ähnlichen Fällen muß man sehr vorsichtig sein, wenn man ein ganzes „Zeitalter" seinem Geiste nach kennzeichnen will.

Ich werde nun, wie ich im vorigen Kapitel einen Überblick über einige Hauptvertreter der animalistischen Auffassung gegeben habe, so im folgenden einige stellvertretende Hoministen des 15. bis 20. Jahrhunderts dem Leser vor Augen stellen. Auf diese Übersicht lege ich höheren Wert als auf die des vorigen Kapitels, weil die Tatsachen viel weniger bekannt sind.

Die Italiener der Renaissance haben zum größten Teil ihre selbständigen Ansichten, die in einer weitgehenden Anerkennung der menschlichen Einzigheit gipfelt. Sie stellen vor allem die Wahrheit von einem moralischen Grundsatz des Willens fest, nach welchem dieser aus eigenen inneren Kräften zu einer Herrschaft über die Leidenschaften gelangen kann. Das gilt auch für die Freigeister der Zeit. Aber auch die theoretischen Probleme lösen sie großenteils im Sinne einer hominististischen Auffassung. So stellen Ficino (1433—1499) und Pico della Mirandola (1463—1499) fest, daß der Mensch das synthetischschauende Wesen ist, das dem Weltganzen betrachtend und dessen Werke in sich verwirklichend gegenübersteht, aber auch das Wesen, das in seiner Geistigheit sich frei weiß. Daneben bleibt für sie die Tatsache bestehen, daß der Mensch diesem Weltganzen eingeordnet, eine Gattung neben andern ist. Diese Einsicht verträgt sich aber sehr wohl mit der andern, daß der geistige Mensch einer andern Ordnung als der Körper angehört. Selbst Weltgeschöpf, steht der Mensch doch außerhalb der Welt, worin seine Tragik begründet ist. Sein Wesen ist ein ewiges Streben. Vgl. B. Groethuisen, Phil. Anthropologie (1931), 110 f.

Auch unter den bedeutenden „Anthropologen" des 16. Jahrhunderts finden wir eine große Anzahl von „Geist"-Psychologen. So lesen wir bei Joh. Lodovici Vivis Valentini De anima et vita Libri tres (1555): hominis — anima, qua est hominis, ex tribus constat praecipuis, sive functionibus, sive facultatibus, sive viribus, sive muneribus ac officiis, sive (ut alii appellant) potentiis ac partibus... Hae autem sunt mens sive intelligentia, voluntas ac memoria, in quibus relucet imago divinae trinitatis, sicut a sanctis patribus demonstratum est. Lib. II in princ. p. 51.

Ähnlich Telesio (geb. 1508), dessen Geistbegriff keineswegs, wie Dilthey (WW 2, 434) annimmt, metaphysischer Natur ist. Vielmehr schließt Telesio auf die Existenz des Geistes im Menschen aus bestimmten Erfahrungstatsachen, vor allem aus der Tatsache, daß der Mensch Dinge erforscht, die ihm von keinem Nutzen sind. Alle andern „animalia" sind nur auf Dinge bedacht, die der Selbsterhaltung dienen, sie begnügen sich mit dem Genusse gegenwärtiger Güter, die

menschliche Seele dagegen ist immer „anxia, semper remotis futurisque prospiciens". („Ihn treibt die Gärung in die Ferne.") Alle diese Eigenschaften lassen sich aus dem „spiritus e semine eductus" nicht erklären, sie setzen eine „forma superaddita", die nur der Mensch besitzt, voraus. Siehe De rerum natura (1586) V. 2.

Man kann sagen, daß der Spiritualismus der neueren Zeit aus zwei Strömen zusammengeflossen ist, von denen der eine seine Quelle in der Stoa hat (dazu gehören die beiden genannten Männer), der andere in dem See des aristotelisch-thomistischen Denkens entspringt. Dieser speist die ersten Jahrhunderte der Neuzeit hindurch nicht nur das katholische, sondern auch das protestantische Europa. Dieses wird würdig vertreten durch Ph. Melanchthon, dessen 1540 erschienene Schrift De anima für den Schulbetrieb der Psychologie in der nächsten Zeit maßgebend wird und, wie Dessoir wohl mit Recht meint, einige deutsche Universitäten bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts beherrscht. Wer sich die Mühe nimmt, etwa den Realkatalog der Bibliotheca berolinensis Nn. 1272 ff. durchzusehen, wird erstaunen über die Fülle von Schriften, die mittelbar oder unmittelbar an den Traktat Melanchthons anknüpfen. Dieser trägt ausgesprochen aristotelisches Gepräge: es gibt drei Seelengrade: die Pflanzen haben nur die vegetative, die Tiere die vegetative und sensitive Seele, der Mensch hat diese beiden und die vernünftige dazu: „anima rationalis est spiritus intelligens" ed. 1545 p. 9. Was dem Geiste eigentümlich ist, weiß Melanchthon sehr genau: der Mensch zählt, er kennt nicht nur das Einzelne, sondern auch das Allgemeine, er vermag verwickelte logische Untersuchungen zu bewältigen, er übt Künste aus, er hat Selbstbewußtsein ebenso wie ein sittliches Bewußtsein und das Vermögen vernunftgemäßen Nachdenkens und Überlegens. Vgl. auch Joh. Rump, Melanchthons Psychologie (1896), 121. In dieser Schrift ist die von mir benutzte Auflage des Melanchthonschen Traktates von 1545 unter den aufgezählten 12 Auflagen merkwürdigerweise nicht erwähnt.

Übrigens stehen auch diejenigen Schriften, die gegen Melanchthon polemisieren, größtenteils auf dem Boden des Aristotelismus. Siehe z. B. die vielbeachtete Abhandlung von Veit Auerbach: Quatuor libri de anima 1542.

Auch für die „Naturwissenschaftler" jener Zeit ist die anima rationalis eine Selbstverständlichkeit. So etwa bei Paracelsus (1493—1541): der Mensch lebt in drei Zusammenhängen: mit den Elementen durch den Leib, mit den Gestirnen durch das Lebensprinzip, mit Gott durch den Geist. Vgl. Dessoir, Grundriß, Seite 81 f.

Erinnern wir uns der orthodoxen Aristoteliker, die es in jener Zeit auch außerhalb der katholischen Geistlichkeit noch zahlreich gab (ihr Führer war Pietro Pomponazzi [1516]), so werden wir zu dem Urteil gedrängt, daß im 16. Jahrhundert die Geist-Psychologie sich noch einer sehr weitgehenden Anerkennung erfreute.

Aber auch das 17. Jahrhundert ist noch nicht so Gottverlassen, wie man es vielfach darzustellen beliebt. Zwar beginnt in ihm, wie wir sahen, das naturwissenschaftliche Denken seine Herrschaft über die Menschen. Aber dieses hat noch nicht die alten Anschauungen von der Geisthaftigkeit des Menschen zu verdrängen vermocht. Wenn wir die vier großen Denker des 17. Jahrhunderts: Descartes, Leibniz, Hobbes und Spinoza auf ihre Grundauffassung vom Menschen prüfen, so ist der einzige, der in den Animalismus ab-

biegt, indem er den Menschen in das Naturganze einordnet, vielleicht Spinoza. Aber auch bei ihm bleibt die Naturhaftigkeit des Menschen doch immerhin metaphysisch begründet. Reine Zoologie ist seine Lehre vom Menschen gewiß noch nicht. Ebenso aber auch keine Mechanik.

Die drei andern Philosophen des großen Jahrhunderts erklären sich dagegen ganz ausdrücklich für die Geisthaftigkeit des Menschen, den sie durchaus als ein Geschöpf sui generis betrachten.

Die „denkende Substanz" des Descartes, die mit der zweckmäßigen Maschine des Körpers verknüpft ist, ist nichts anderes als der Geist. Durch ihn gelangen wir zur Allgemeinheit und Notwendigkeit unserer Erkenntnisse sowie zur Freiheit unseres Handelns. Nur der Mensch hat Geist, nur der Mensch hat Selbstbewußtsein und Sprache, das Tier nicht; dieses ist eine bloße Maschine, ein belebter, aber nicht beseelter Körper. In dieser Dualität, auf der das System des Descartes begründet, in der Gegenüberstellung von cogitatio und extensio, hat man einen bedauerlichen Abfall von der lichtvollen Trialität des Aristoteles erblickt und mit ihr viele Fehlgänge der folgenden Zeit erklärt. In gewissem Sinne mit Recht. Aber was Descartes doch zu Gute gehalten und hoch angerechnet werden muß, ist dieses: daß er zwar den Seelenbegriff geopfert, dafür aber den Geistbegriff gerettet hat, Denn daß seine Cogitatio Geist und nicht Seele bedeutet steht außer Zweifel. Er gebraucht den Ausdruck gleichbedeutend mit Mens und übersetzt auch Anima mit Mens, französisch mit Esprit. „Substantia cui inest immediate cogitatio, vocatur Mens; loquor autem hic de mente potius quam de anima, quoniam animae nomen est aequivocum et saepe pro re corporea usurpatur" (II ae Resp. Définit. 6; t. VII. p. 161). „La substance dans la quelle réside immédiatement la pensée est ici appelée Esprit. Et, toutefois, ce nom est équivoque, en ce qu'on l'attribue aussi quelquefois au vent et aux liqueurs fort subtiles; mais je n'en sache point de plus propre". (t. IX. p. 125.) Vgl. noch René Descartes, Discours de la Méthode. Texte et commentaire par Etienne Gilson. 1925. pag. 303. 308. u. ö.

Daß Leibniz kein Animalist war, geht aus der Struktur seines Systems hervor, das ja in einer Stufenordnung: unorganische Materie — Pflanze — Tier — Mensch — Engel — Gott gipfelt. Sie wiederholt sich im Menschen. „Wir teilen unserem Geist eine ihm innewohnende Kraft zu, Handlungen hervorzubringen, die in ihm selbst gegründet sind".

Sehr verdächtig des Animalismus erscheint Hobbes. Und doch ist er ganz und gar kein Animalist trotz seiner vielfachen Hinneigung zum Naturalismus. Zum Beweise erinnere ich an die sechsfache Ablehnung einer Verwischung des Unterschiedes zwischen Tier- und Menschenreich im 17. Kapitel des „Leviathan". Hier stellt er die Bienen- und Ameisenvereinigungen dem menschlichen Staate gegenüber und zeigt, worin dessen Eigenart besteht. Die Tiere entbehren der Vernunft und Sprache. Deshalb ist ihre Vereinigung eine natürliche, die der Menschen eine künstliche: „animalium illorum consensio a natura est; consensio autem hominum a pactis est et artificiale". Vgl. meinen Aufsatz: Die Anfänge der Soziologie in der „Erinnerungsgabe für Max Weber" 1. Band, 1923, und neuerdings Carl Schmitt, Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. 1939. Kp. 3.

Als einen bedeutsamen Vertreter des Hominismus im 17. Jahrhundert führe ich noch an einen der großen Menschendarsteller: Pierre le Charron, De la Sagesse libres trois (1691), der sich wie folgt ausläßt: „il semble pour mieux et plus expressement représenter et cognaître l'homme, qu'au premier coup l'on peust remarquer trois choses en l'homme, l'esprit, l'ame, la chair; Dont l'esprit et la chair tiennent les bouts et extremités contraire, l'ame mitoyenne et indifferente... l'Esprit la tres haute et tres heroique partie, parcelle, scintille, image et defluxion de la divinité est en l'homme comme le roy en la republique; ne respire que le bien et le ciel, où il tend tousiours"... etc.. Livre I ch. IX. ed. princ. p. 89/90.

Für die weite Verbreitung des Hominismus in jener Zeit spricht auch die Tatsache, daß die Dreistufenlehre des Aristoteles in den gnostisch-alchemistischen Geheimlehren lebendig war, die mit dem Aufkommen des sog. Rosenkreuzertums, also seit Valentin Andreae und seiner fama fraternitatis zu Beginn des 17. Jahrhunderts offenkundig werden. Hier finden wir ein umfängliches Spekulieren über die drei typischen Einweihungsstufen des audire, perseverare, nosse et scire, was dem alchemistischen Prozesse der Dreiteiligkeit des Menschen als Leib (sal), Seele (sulphur) und Geist (mercurius) und vielen andern Dreistufenlehren entspricht. Vgl. G. F. Hartlaub, Giorgiones Geheimnis (1925), 18.

Erinnern wir uns nun noch, daß im 17. Jahrhundert am französischen Geisteshimmel die hellen Sterne Malebranche (1638—1715) und Bl. Pascal (1623—1662) leuchteten, und bedenken wir, daß fast um dieselbe Zeit (1668 bis 1744) in Italien I. B. Vico im Kampfe mit Descartes die Grundlagen eines besonderen kulturwissenschaftlichen Denkens legte, so werden wir nicht anstehen zu bekennen, daß im 17. Jahrhundert trotz seiner naturwissenschaftlichen Neigungen das menschliche Bild des Menschen in den führenden Geistern noch durchaus lebendig war.

Aber auch das 18. Jahrhundert dürfen wir uns keineswegs völlig beherrscht von der naturalistischen Denkweise vorstellen. Trotz der materialistischen Extravaganzen, die dem Geschichtsschreiber meist allein der Erwähnung wert erscheinen, weist es starke Spuren einer hominististischen Gesinnung auf.

In *Frankreich* nahm man die Frechheiten der „Aufklärer" durchaus nicht stillschweigend hin, sondern wehrte sich gegen sie — auch in Laienkreisen — mit voller Kraft. Der anonyme Verfasser der Gegenschrift gegen Lamettrie: „L'homme plus que machine" (1748) vermerkt (p. 5) ausdrücklich, daß die Streitschriften über das Problem des Materialismus „une Bibliothèque entière" füllen könnten; im übrigen hätten sie nur dazu gedient „à faire vivre les Libraires".

Einer dieser anti-naturalistischen Schriften aus jener Zeit möchte ich ausdrücklich Erwähnung tun, weil sie wenig bekannt ist, obwohl sie auf einer erstaunlichen Höhe der Einsicht steht: so verkündet sie z. B. die Lehre Schopenhauers von dem Gegensatz der Tiere, die nur Anschauung haben und der Menschen, die abstrakte Begriffe bilden, schon fast in völliger Klarheit. Das ist die Fr. Hemsterhuys, le fils zugeschriebene, anonym erschienene Schrift: Lettre sur l'homme et ses rapports. 1772.

Daß der *englische* Sensualismus keineswegs zwangsläufig zum Animalismus führte, lehrt uns ein Blick auf die maßgebenden Philosophen. So lesen wir bei

Locke: Kraft seines sittlichen Bewußtseins tritt der Mensch mit allen Menschen gleichsam in eine Gemeinschaft „und machet mit ihnen eine solche Sozietät aus, wodurch er sich von andern Kreaturen distinguiert". Vgl. meine oben zitierte Schrift S. 8.

Auch unter den englischen „Soziologen" des 18. Jahrhunderts lassen sich zahlreiche Stimmen vernehmen, die dem Menschen seine Eigenart gewahrt wissen wollen. Einer der führenden Männer dieser Zunft, vielleicht der einflußreichste seiner Zeit, Adam Ferguson, äußert sich zu dieser Frage wie folgt: „Wir sind genötigt, im Gegensatz zu den Behauptungen der ausgezeichnetsten Schriftsteller, zu betonen, daß die Menschen immer als ein getrenntes und überlegenes Geschlecht unter den Tieren erschienen sind und daß weder der Besitz gleicher Organe, noch die Annäherung an ihre Gestalt, noch der Gebrauch der Hand, noch der fortgesetzte Umgang mit diesem souveränen Künstler irgendeine andere Spezies befähigt hat, ihre Natur oder ihre Erfindungen mit den seinen zu vermischen; daß er in seinem rohesten Zusand noch über ihnen steht und wenn er noch so entartet ist, niemals auf ihr Niveau herabsinkt. Er ist, kurz gesagt, ein Mensch in jeder Lage..." Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Deutsch 1904. S. 7.

Na — und in *Deutschland* überwogen wohl gar die geistigen Menschen. Im Anfang des Jahrhunderts steht der imposante Traktat von Christian Thomasius, Versuch vom Wesen des Geistes oder Grund-Lehre sowohl zur natürlichen Wissenschaft als der Sitten-Lehre. In welchem gezeiget wird, daß Licht und Luft ein geistiges Wesen sey und alle Cörper aus Materie und Geist bestehen, auch in der gantzen Natur eine anziehende Kraft, in dem Menschen aber ein zweyfacher guter und böser Geist sey. Aufgesetzt und allen Wahrheitliebenden zur Prüfung übergeben. Halle 1699. Wie schon aus dem Titel hervorgeht, hat Th. eine doppelte (oder mehrfache) Auffassung vom Geist: einerseits ist dieser ein aller Natur (einschließlich des Menschen) gemeinsames Prinzip; andererseits unterscheidet Th. den menschlichen Geist von allem übrigen Geist. Seine Eigenart besteht in folgendem: 1. der Magen des Menschen verträgt keine rohen Stoffe (Th. 176); 2. sein Gehirn kann mittels der Abstraktion und der Ideen auch abwesende, vergangene und zukünftige Dinge denken (Th. 177); 3. die Kraft des Herzens besteht beim Menschen darin, daß der Mensch die Mitmenschen haßt, daß alle seine Begierden ihn ruinieren und daß sie verschieden und ewig wechselnde sind. (Th. 178.) Daraus folgert der Verfasser: der Mensch ist eine elendere Kreatur als alle andere sichtbare Kreatur; zum Unterschied vom einheitlichen Tier „eine widerwärtige Dreiheit". (Th. 187). Außerdem gibt es noch einen „guten" Geist (das ist so ungefähr das Paulinische Pneuma), der von Gott ist und im steten Kampfe mit der bösen Dreiheit steht. (Th. 190). Th. unterscheidet dann ganz im theologischen Sinne den alten, natürlichen, fleischlichen oder (!) seelischen von dem neuen, übernatürlichen, geistlichen Menschen. (Th. 194). „homo regenitus et irregenitus specie differunt".

Der Traktat des Thomas rief eine Reihe von Gegenschriften hervor, von denen ich nenne: Realis de Vienna, Prüfung des Versuchs Vom Wesen des Geistes, den Chr. Thomas, Professor in Halle 1699 an Tag gegeben. 1707 und Kurtze Anmerkung über den von Herrn Professore Cristiano Thomasio... Versuch vom Wesen des Geistes. 1701.

Daß die deutsche Philosophie des 18. Jahrhunderts hominìstisch eingestellt war, ist bekannt: in diesem Punkte unterschieden sich Wolff und Kant nicht. Beide nahmen eine anima rationalis als selbstverständlich an. Vgl. v. Creuz, Versuche über die Seele. 1753.

Dieselbe Überzeugung vom Menschlichen des Menschentums hat unsere klassische Dichtung: von Lessing bis Goethe. Gleichsam ihre Theorie, die Theorie des Sturm und Drang, verkündete Jakobi mit seiner Lehre vom schöpferischen, in sich selbst gewissen, von der Natur unterschiedenen Geiste, der allein (im Gegensatz zur Natur) erfindet und hervorbringt, dichtet und trachtet, allein Vorsehung, d. h. Entwurf, freie Wahl, Absicht hat, der allein frei, d. h. durch sich selbst und selbsttätig ist. Vgl. Fritz Heinemann, Einleitung zu Wilhelm von Humboldts Philosophische Anthropologie etc. (1929), XXXI.

Wenn Herder seiner Natur nach auch sich niemals entschieden zum Anti-Naturalismus bekennt, so haben wir doch seine scharfe Ablehnung der Annahme einer Tiersprache an einer anderen Stelle schon vermerken können.

Daß Schiller Hominist war, weiß man. Wir haben ihn selbst als Kronzeugen einer anti-naturalistischen Denkweise öfters heranziehen können.

Aber auch Goethe verdient den Vorwurf des Naturalisten, der so oft gegen ihn erhoben wird, ganz gewiß nicht. Man denke etwa an die Entrüstung, mit der er Holbachs Système de la nature ablehnte; oder an so manchen Vers, den er dem Menschen ins Stammbuch geschrieben hat; wie etwa:

„Alles entsteht und vergeht nach Gesetz; doch über des Menschen
Leben, dem köstlichen Schatz, herrschet ein schwankendes Los".

oder:

„Nur allein der Mensch
Vermag das Unmögliche;
Er unterscheidet und richtet;
Er kann dem Augenblick
Dauer verleihen."

oder:

„Von der Gewalt, die alle Wesen bindet
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet!"

erinnere sich aber auch einer Notiz in der Farbenlehre (667), in der er ganz ausdrücklich ein Menschenreich als ein selbstständiges Reich gegenüber dem Naturreich postuliert: der Mensch „trennt sich ganz von der allgemeinen Naturlehre los."

Öfters begegnen wir in der Literatur des 18. Jahrhunderts der Stufentheorie der „Seele" im Aristotelischen Sinne. So betitelt sich eine Schrift aus dem Jahre 1726: „Betrachtung des Menschen nach Geist Seel und Leib, und zwar nach dessen unterschiedenen Temperamenten, Passionen, Erziehung, Kinderzucht, bürgerlicher Sozietät" etc.

Ein viel gelesenes, mir nicht zugängliches Buch, war das von Monboddo, Ancient Metaphysics. 3 Vol. 1784. M. sieht den Menschen als ein System lebendiger Kräfte an, in dem sich das elementarische, das Pflanzen-, Tier- und Verstandsleben unterscheiden. Dieser Ansicht schließt sich auch Herder in einer Besprechung des genannten Buches an, aus der ich seinen Inhalt entnehme. Siehe Blicke in die Zukunft. 4 Briefe aus den Humanitätsbriefen. X. 1797; in Postzenien zur Geschichte der Menschheit; her. von Joh. v. Müller 1820. S. 128.

Dieselben Gedanken vertritt z. B. Ernst Platner in seiner Anthropologie (1772).

Die Naturforscher der Zeit waren geteilter Meinung: während Linné in der Vorrede zu seiner schwedischen Fauna bekennt, daß er keine Merkmale habe ausfindig machen können, wonach man in den Stand gesetzt würde, den Menschen vom Affen zu unterscheiden, weshalb er denn auch den Menschen mit dem länghändigen Affen (Homo Lar, Gibbon) — ein andermal mit dem Faultier und den Fledermäusen — zu einer Gattung rechnet, erkennt der berühmte I. Fr. Blumenbach, dem wir die noch heute gültige Einteilung des Menschen in die 4 (5) großen Rassen verdanken, die Spezifizität des Menschen an. Als Merkmale, die diesen vom Tier grundsätzlich unterscheiden, bezeichnet Bl. folgende: 1. die äußere Bildung des menschlichen Körpers; 2. die animalische Ökonomie; 3. das geistige Vermögen: a) Gebrauch der Vernunft; b) Erfindergeist; c) Sprache; d) Lachen und Weinen; 4. die den Menschen eigenen Krankheiten. Ebenso tritt mit großer Entschiedenheit für die Menschlichkeit des Menschen Buffon ein, dessen Naturgeschichte des Menschen 1805 in deutscher Sprache erschien.

Im 19. Jahrhundert müssen wir die beiden Hälften auseinanderhalten. In der ersten Hälfte gab es in allen europäischen Ländern noch eine seriöse Philosophie, in der zweiten nicht. Wo überhaupt noch philosophisch gedacht wird, darf der Animalismus sich nicht allzuweit hervorwagen.

So begegnen wir in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts sowohl in England als in Frankreich einer Philosophenschule, die man teilweise geradezu als eine Reaktionserscheinung gegen die Extravaganzen des Sensualismus und Materialismus im 18. Jahrhundert betrachten kann. In Frankreich lehrten Maine de Biran (1766—1824), Royer Colland (1763—1845) und vor allem V. Cousin (1792—1867): diejenigen Männer, gegen die H. Taine in seinem Erstlingswerke: „Les Philosophes classiques au XIX. siècle en France" (1857) seine Pfeile richtete.

Nun — und in Deutschland herrschte, wenigstens auf dem Katheder fast unbeschränkt, die „idealistische" Philosophie, für die doch — wenn auch in sehr verschiedenen Formen — die Sonderstellung des Menschen im Weltganzen außer Frage stand. Somit blieb auch dem Geist seine Würde gewahrt. Daß dies möglich war ohne die „empirische Psychologie" zu verdammen, wie es die Fichte, Schlegel, Hegel taten, lehrt ein Werk wie das von Ph. Carl Hartmann, Der Geist des Menschen in seinen Verhältnissen zum physischen Leben usw. 1820; lehren aber auch die meisten der Anthropologien der Zeit über die ich in den Sitzungsberichten der Pr. Akademie der Wissenschaften, Phil. histor. Klasse 1938 XIII. gehandelt habe, sowie die phrenologische und verwandte Literatur, in die ich oben Seite 30 ff eingeführt habe. Angesichts solcher Erscheinungen möchte man fast glauben, es sei nicht übertrieben, wenn Joh. Ed. Erdmann in seinem ausgezeichneten Buche „Leib und Seele" (1837) behauptet, daß die Dreieinigkeit des menschlichen Individuums: Leib-Seele-Geist von allen (!) Psychologen seiner Zeit angenommen werde (S. 113). Er selbst führt mit Namen nur Schubert und Eschenmayer an, während andere Bekenner dieses Standpunkts bei M. Perty, Die Anthropologie 1 (1874), 5 aufgezählt werden. Vgl. auch noch den Aufsatz von I. H. Fichte, Der bisherige Zustand der Anthropologie und Psychologie, eine kritische Über-

sicht in seiner Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie XII, 66 bis 106. Über das Sonderschicksal des Hegelschen Geistbegriffes unterrichtet am besten Gustav Hauffe, Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes. 2. Aufl. 1882.

Und wer blieb in der zweiten Hälfte des dunklen Jahrhunderts übrig an hominististischen Denkern? Da sind zunächst zu nennen alle diejenigen, die sich um das Banner des aristotelisch-thomistischen Orthodoxismus scharten, also im wesentlichen diejenigen Schriftsteller, die den Kreisen der katholischen Geistlichen angehörten oder den theologischen Problemen sonstwie nahestanden. Wir vergessen diese tapferen Männer allzuleicht. Und sie verdienen doch unsere höchste Achtung. Haben sie doch, den Klöstern im Mittelalter vergleichbar, kostbares Geistesgut durch dunkle Zeit hindurch hinübergerettet. Ich nenne nur beispielsmäßig ein paar Spezialschriften ohne der größeren systematischen Werke dieser Richtung, wie sie uns in den Moraltheorien und ähnlichem vorliegen, zu gedenken. Also etwa M. Schuler, Sind Menschen- und Tierseele einander gleich? 1875; (Charles Roemler), Man. A philosophical treatise on the human race. 1888; Matth. Schneid, Psychologie im Geiste des H. Thomas von Aquin. I. Teil: Lebende Seele. 1892.

Aber auch in weltlichen Kreisen hat es in dieser Zeit nicht an mutigen Männern gefehlt, die dem „Zeitgeist" getrotzt haben und treu zum Hominismus und damit zum Geiste gestanden sind. Ich will nur einige Schriften namhaft machen, die mir besonders der Beachtung wert erscheinen.

Da ist der erstaunliche M. Perty, der in seiner Schrift „Die Bedeutung der Anthropologie" bereits im Jahre 1853 die ganze Kritik A. Fr. Langes am Materialismus vorwegnimmt, wenn er etwa schreibt: „wie die Drähte die Depeschen nur leiten, nicht sie aufgeben, um sie wissen und sie befördern, so die Cerebro-spinalnerven. Das, was durch letztere in der Peripherie angeregt und ausgedrückt wird, ist bloß symbolisch, und der wahre Sinn der Gebärden und der Worte wird nur von einem andern substantiell gleichgearteten, mit receptiven Organen versehenen Wesen begriffen, existiert bloß für dieses" (S. 17). „Gedanken können wohl durch Empfindungen veranlaßt werden; aber sie sind darum nicht minder Erzeugnis des Geistes; darum gibt es auch Gedanken vom Unsinnlichen — Freiheit, Recht, Wahrheit usw. — und unter ihnen den höchsten der Heiligkeit. Man schreibt den Menschen Freiheit zu, im Gegensatz zu der mit absoluter Notwendigkeit sich bewegenden Natur und darüber das Vermögen, neue Formen, neue Schöpfungen hervorzurufen.... Darum aber schreibt man ihm auch Geist zu, dessen Natur es ist, monadisches Denkwesen, das (wie Wirth es ausdrückt) in der Unterscheidung seiner selbst und seiner Bestimmung mit sich Eins zugleich wollendes und schöpferisches Prinzip, zu sein" (S. 21). „Sein (des Materialismus) Unrecht ist, daß er den Geist als differentielle Substanz negiert; es wird also eine wesentliche Unterscheidung unterlassen, woraus sich dann ein einseitiges System ergibt" (S. 22). „Der Leib ist für den Geist das ihn mit der Welt vermittelnde Organ, notwendige Bedingung, aber nicht Grund seiner Funktionen" (S. 23).

Im Jahre 1867 veröffentlichte C. A. Werther ein „System der Pneumatologie": Der Mensch als geistiges Individuum, in dem so ungefähr alle Gedanken enthalten sind, die Max Scheler und seine Schüler ein Menschenalter später neu fanden.

Das Werk von Friedmund von Arnim: Das erkennende wie schöpferische Sichbewußtwerden ist die einzige besondere nur menschliche Seeleneigenschaft der sonst tierischen Seele des Menschen usw. (1870) bezeugt durch seinen Titel die richtige Einstellung des Verfassers, der im übrigen sich als Sektierer und Verkünder einer „Neuen Heilslehre“ erweist.

A. Dulk, Tier oder Mensch? Ein Wort über Wesen und Bestimmung des Menschen. 1872. „Derjenige Organismus, welcher sich selbst erkennt und damit zum ‚Geist‘ wird, ist erst der Mensch, der allein von den Erdwesen die Gedanken zu Werten, zu Weltbildern im Geiste ausgebildet hat“ (S. 148).

K. Ch. Planck, Anthropologie und Psychologie auf naturwissenschaftlicher Grundlage. 1874. Das Seelenleben hat drei Stufen: 1. das unmittelbar sinnliche (Teil-) Bewußtsein; 2. das sinnliche (Total-) Bewußtsein; 3. das unsinnliche reine Selbstbewußtsein, das ist der „Geist“. Dieser ist nicht ein Produkt des organischen Prozesses, aber seine Tätigkeit vollzieht sich nur mittels „desselben“ (S. 46).

Eine besonders gute Note verdient das kuriose Büchlein von Eman. Jaesche, Seele und Geist in streng wissenschaftlicher Auffassung. 1893. Seine Unterscheidung zwischen Seele und Geist ist durchaus treffend. Er nennt Seele das einfache Bewußtsein, das auch die Tierwelt hat; Geist das Selbstbewußtsein, das der Menschenwelt eigen ist, wobei ich nur den unglücklichen Ausdruck „Bewußtsein“ beanstanden würde.

Ich nenne noch aus dieser trüben Zeit ein sehr beachtliches französisches Buch, das dieselben Gedanken wie die genannten deutschen Werke verficht: Ed. Fournié, Essai de Psychologie. La bête et l'homme. 1877.

„Les bêtes n'ont point d'âme, par la raison bien simple que cela seul qui constitue l'âme n'est pas en elles. L'âme, en effet, est quelque chose de conscient, de libre et de raisonable; en dehors de ces conditions, l'âme n'a pas sa raison d'être.

Les animaux n'ont ni conscience intelligente, ni liberté, ni raison, car ils ne possèdent pas de notions intelligentes et ils sont privés de langage; par conséquent, ils n'ont pas d'âme...

L'âme humaine... est... âme, parce qu'elle a accumulé, sous forme d'acquisition, un nombre considérable de notions et d'actes.“

Man sieht: es blieb uns wirklich nichts Neues zu sagen übrig: sogar das „Akt-Zentrum“ als Definition des Geistes war schon da.

Im ganzen genommen, hat die französische Philosophie des 19. Jahrhunderts, im Vergleich mit der deutschen, sich wacker gegen die Anstürme des Animalimus gehalten, dank wohl nicht zuletzt dem segensreichen Nachwirken des Descartes sowie auch der naturalistischen Extravaganzen des 18. Jahrhunderts, die, wie wir wissen, in Frankreich besonders groß waren. Man hat die französische Philosophie, wie mir scheint, nicht mit Unrecht als „Philosophie des freien Willens“ bezeichnet und dabei an den Zentralbegriff der Personnalité bei Renouvier, an den Contingeance-Begriff bei Boutroux, an den der „Energie spirituelle créatrice“ bei Bergson und der Idée-force bei Fouillé gedacht.

Ich kann diese Übersicht über die hoministischen Zeugnisse im 19. Jahrhundert nicht abschließen, ohne die erfreuliche Feststellung gemacht zu haben, daß

unter den Naturforschern eine ganze Reihe — und weiß Gott nicht die unbedeutendsten — für die Spezifizität des Menschen eingetreten sind und die scharfe Trennung zwischen Natur und Geist gutgeheißen haben.

Allen voran Alexander von Humboldt, der den ersten Band seines „Kosmos“ (1843) mit folgenden prächtigen Auslassungen schließt: „Mit diesen Worten (einem Zitat aus dem damals noch unveröffentlichten sprachwissenschaftlichen Werk Wilhelm von Humboldts), welche ihre Anmut aus der Tiefe der Gefühle schöpfen, sei es dem Bruder erlaubt, die allgemeine Darstellung der Naturerscheinungen im Weltall zu beschließen. Nach teilweise erkannten Gesetzen konnten hier die Erscheinungen geordnet werden.

Gesetze anderer, geheimnisvollerer Art walten in den höchsten Lebenskreisen der organischen Welt: in denen des vielfach gestalteten, mit schaffender Geisteskraft begabten, spracherzeugenden Menschengeschlechts. Ein physisches Naturgemälde bezeichnet die Grenze, wo die Sphäre der Intelligenz beginnt und der ferne Blick sich senkt in eine andere Welt. Es bezeichnet die Grenze und überschreitet sie nicht.“

England ist das Heimatland desjenigen Mannes, der — ohne sein Verschulden — zur Verkörperung des extremsten Animalismus geworden ist. Aber in demselben Lande sind auch die energischsten Proteste gegen die vertierende Tendenz des Darwinismus laut geworden. Der bedeutendste und bekannteste Wortführer der Anti-Darwinisten im weltanschaulichen Sinne ist Alfred Russel Wallace, der in verschiedenen Werken seinen hominististischen Standpunkt vertreten hat. Sein Buch: Contributions to the theory of natural selection erschien zuerst 1870. In ihm kommt hauptsächlich der X. Essay in Betracht: The Limits of Natural Selection as applied to Man, wo es heißt: „The inference I would draw from this class of phenomena is, that a superior intelligence has guided the development of man in a definite direction and for a special purpose, just as man guides the development of many animal and vegetable forms“ (p. 359). Das zweite Buch heißt: Darwinism und ist 1889 in erster Auflage erschienen. Hier handelt (in der ed. von 1905) das 15. Kapitel vom „Darwinism applied to man“. Schlußergebnis: „we accept the existence of a spiritual world“ (p. 477).

Unter den englischen Anti-Naturalisten ist noch zu nennen der Zoologe St. George Mivart mit seinen verschiedenen Schriften: On the genesis of species 1871; Nature and Thought 1882; The Origin of Human Reason. 1889.

In Frankreich nimmt unter den „Anthropologen“ eine ähnliche Stellung ein A. de Quatrefages, Darwin et ses précurseurs français. Etude sur le transformisme. 1892; Les émules de Darwin. 2 Vol. 1894.

Ein gesonderter Bericht über Stand und Entwicklung des Hominismus im 20. Jahrhundert und in der Gegenwart, in der sein Strom an Breite und Tiefe wieder gewonnen hat, erübrigt sich, da sie im wesentlichen in der Renaissance der geistwissenschaftlichen und philosophischen Anthropologie ihren Ausdruck findet, von der ich in der auf Seite 105 genannten Abhandlung in den Schriften der Pr. Ak. d. W. gesprochen habe.

Dagegen möchte ich zum Abschlusse dieses Abschnittes noch einige Probleme allgemeineren Inhalts wenigstens flüchtig berühren.

Vielleicht ist es dem aufmerksamen Leser aufgefallen, daß ich an verschiedenen Stellen statt von den Wandlungen des Menschenbildes von den Wandlungen der wissenschaftlichen Methode gesprochen habe. Das ist nicht ohne Absicht geschehen. Ich glaube, daß eine starke Wechselwirkung zwischen Methode und Menschenbild besteht. Sie ist zwar nicht denknotwendig, aber sie ergibt sich leicht. Wer naturwissenschaftlich zu denken gewohnt ist, das heißt also — um es auf eine kurze Formel zu bringen — wer eine Erscheinung als Elementarzusammenhang zu erfassen und die beobachteten Elemente auf „Gesetze" zu bringen bestrebt ist, wird verführt sein, die Grenze zu überschreiten, die solchem Verfahren gesteckt sind. Ein Gebiet aber, das jenseits dieser Grenze liegt, ist das Geistige. Deshalb wird der naturwissenschaftlich Denkende geneigt sein, ein solches Gebiet überhaupt in Abrede zu stellen, damit er mit seinen Methoden den Gesamtumfang der Probleme bewältigen könne.

Die umgekehrte Einwirkung: des Menschenbildes, das jemand hat, auf das Verfahren, das er anwendet, liegt noch deutlicher zutage.

Die Frage nach der Richtigkeit der einen oder der anderen Auffassung des Hominismus und des Animalismus — ist, wie ich hoffe, durch die gesamte Darstellung dieses Buchteiles in dem Sinne beantwortet worden, daß die Verkennung der Spezifizität des Menschen, wie sie sich der Animalismus zuschulden kommen läßt, eine Verirrung des menschlichen Denkens ist. Dabei möchte ich vor dem Irrtum warnen, als ob es sich hier etwa um eine weltanschauliche Stellungnahme handle, über die niemand vor dem Forum der Vernunft Rechenschaft abzulegen verpflichtet ist. So liegt die Sache ganz und gar nicht. Vielmehr handelt es sich bei dem Gegensatze von Hominismus und Animalismus um eine ganz schlichte Frage des „richtig" oder „falsch", die mit den Mitteln der „positiven" Wissenschaft restlos beantwortet werden kann. Wer nicht einsieht, daß der Mensch ein Geschöpf sui generis, besonderer Art ist, das aus dem Naturganzen herausfällt und seine besonderen Bahnen wandelt, befindet sich ganz einfach im Irrtum. Er kann sich ganz und gar nicht auf die Position seiner besonderen Weltanschauung zurückziehen, sondern muß dem Gegner Rede und Antwort stehen. Er muß sich auch, wenn er guten Willens und zu der richtigen Erkenntnis befähigt ist, durch Gründe von seinem Irrtum überzeugen lassen. Solche Gründe, die für die Menschlichkeit des Menschen sprechen, enthält dieses Buch, wie mir scheint, in Hülle und Fülle.

Wenn Pascal den esprit humain „un sujet incapable d'ordre" nannte,

so wollte er wohl damit ausdrücken, daß die (damals aufkommende) Methode der beobachtenden und Gesetze bildenden Naturwissenschaften auf ihn nicht anwendbar sei.

Die Ergebnislosigkeit der naturwissenschaftlichen „Psychologie" des letzten Jahrhunderts hat die Wahrheit dieses Satzes vollauf bestätigt, wie wir im folgenden Teile dieses Buches noch genauer festzustellen Gelegenheit haben werden. Eine naturwissenschaftliche (Menschen-) Psychologie gibt es ebensowenig wie eine naturwissenschaftliche Anthropologie, von der sie ja einen Teil bilden müßte.

Aber vielleicht liegt der Grund der Verfehlung, die sich die neuere Zeit hat zuschulden kommen lassen, noch tiefer: vielleicht ist es nicht nur ein Mangel der Methode, sondern eine im Grunde falsche Fragestellung, mit der wir an das Problem der menschlichen Geistseele herangetreten sind. Vielleicht gehört das Wissen, das wir von ihr gewinnen wollten, schon zu jenem Wissen, das seinen Sinn verloren hat. Damit sind wir an die Probleme des folgenden Abschnitts herangekommen.

ZWEITER TEIL

MENSCHEN UND VÖLKER

Erster Abschnitt

Die individuellen Verschiedenheiten der Menschen

Zehntes Kapitel: Das Problem und seine Behandlung

I

Im ersten Teile dieses Buches haben wir festgestellt, daß das Menschengeschlecht Züge aufweist, die ihm als solchem eigen sind, die also dem Gattungsbegriff „Mensch" angehören. Die Einsicht, die wir jetzt gewinnen müssen ist die: daß die einzelnen Menschen individuell verschieden sind, wie die Angehörigen jeder Gattung.

Die Bedeutung dieser Verschiedenheit für die Gestaltung des menschlichen Daseins und damit für die Bestimmung des Menschengeschlechts liegt zu Tage. Dessen Schicksal hängt in jeder Beziehung ab von der jeweiligen Eigenart der Menschen, die es formen: das individuelle Dasein nimmt einen anderen Verlauf für den Leichtblütigen und den Schwerblütigen; die Gestaltung der Gesellschaft wird bestimmt durch den Unterschied der Geschlechter in der Familie, durch die Beschaffenheit der Menschen, die die Staaten gründen und die sie aufbauen; über die Gestaltung der Kultur entscheidet die verschiedene Begabung derer, die die Kulturleistungen hervorbringen.

Aber auch abgesehen von alledem: das gesellschaftliche Getriebe wäre nicht denkbar ohne die Verschiedenheit der Menschen oder wenigstens doch ihr verschiedenes Aussehen. Darüber haben schon oft die Menschen philosophiert, wie folgende anmutende Stelle aus einem alten Schriftsteller es erweist.

„Man muß aber nicht denken, daß diese so große Unterschiedlichkeit der Gesichter so von Ohngefehr ohne Ursach oder ohne weisen Rath anzutreffen sey. Denn das war höchst notwendig, vielen großen Verdrießlichkeiten zu entgehen, die in der bürgerlichen Gesellschaft sonsten entstehen müssen. Man bedenke doch, was vor ein verwirrter Zustand in dem gemeinen Leben

in allen Stücken entstehen würde, wenn man auf diese Art die Menschen nicht voneinander unterscheiden könnte. In Verträgen, Bündnissen, Contracten könnte niemand gewiß seyn, mit welcher Person er zu thun hätte. Es würde nicht leichtlich ein noch so greuliches Bubenstück können bestraft werden, weil niemand rechte Gewißheit haben könnte, wer solches begangen hätte. Sehr leicht würde es auch sein, Fürsten und große Herren aus dem Wege zu räumen und andere an ihre Stelle zu setzen, wenn nicht der Unterschied der Gesichter im Wege stünde. Was soll ich sagen von den unzähligen Betrügereyen, Ehebrüchen, Herbeyschaffen falscher Zeugen, welches alles auf keinerley Wege könnte verhütet werden, wenn es nicht die Varietät der Gesichter hinderte."

Die Stelle findet sich bei Buddeus „in thesibus de atheismo et superstitione cap. 5 § 6" und ist mitgeteilt im Philosophischen Lexikon vom Jahre 1733 auf Spalte 1783 f.

Vielleicht kommt noch einmal die Zeit, wo wir uns so ähnlich sehen, daß wir nicht mehr unterschieden werden können. Dann müssen wir Nummern bekommen, wie die Motorräder, die bei der Geburt eingebrannt werden. Das ist ein „Gesetz", dessen Wirksamkeit wir in zahlreichen Fällen beobachten können: man denke an den Übergang zur Nummerierung bei den Häusern, den Straßenbahnen usw. Einstweilen haben wir es noch mit einer Epoche zu tun, in der man sich bemüht, die Verschiedenheit der Menschen ohne Nummerierung festzustellen: das ist das psychologische Zeitalter, das mit der neuen Zeit anhebt und in dem wir uns noch befinden. Eine neue Anregung und Vertiefung erhielt das Interesse an der Verschiedenheit der Menschen, als mit der Renaissance der Sinn für das Individuelle überhaupt und nicht zuletzt für die Eigenart der menschlichen Individualität erwachte.

In *Italien* verkündeten dies neuerwachte Interesse an der Eigenart der Wesen Cardano (1550/56), Telesio (1586); in *England* war es Francis Bacon, der in seiner Schrift „de dignitate et augm. scientiarum" ein besonderes Kapitel (das 3. des 7. Buches) einer „doctrina de cultura animi" widmete, deren erster Teil eine Charakterologie enthalten sollte; in *Frankreich* brach der neuen individualisierenden Richtung Montaigne (1588) Bahn, während Pierre le Charron in seinem Meisterwerk ausdrücklich und immer wieder auf die Mannigfaltigkeit des Menschenmaterials hinweist, das die neue Zeit durch ihre Entdeckungen darbiete.

„Il n'y a rien en ce bas monde, où il se trouve tant de differences qu'entre les hommes (?) et differences si esloignées en mesme subiect et espece... Folgen die Schauergeschichten des Plinius, Herodot und Plutarch

von den Menschen ohne Kopf, den vierfüßigen Menschen, den Menschen mit dem Hundekopf usw.

„Et de notre temps nous avons descoert et touché à l'oeil et au doigt, ou les hommes sont sans barbe, sans usage du feu, de bled, ou est tenue pour la plus grande beauté ce que nous estimons la plus grande laideur" etc.[53])

In *Deutschland* ist es aber beispielshalber Eduard Neuhaus, der aus dem Staunen von der Mannigfaltigkeit der menschlichen „Ingenia" nicht herauskommt:

Weder strahlen die Sterne soviel Licht aus, noch hat die Erde mehr Blumen und Kräuter, noch sind die Farben zahlreicher, mit denen Apelles und Phidias (!) malten, als die Natur menschliche Typen geschaffen hat: „magna.... ingeniorum est varietas, magna indolis morumque dissimilitudo, multeplici specie ludente in humanis mentibus natura."[54])

Aber soviel sich die Literatur in diesen Jahrhunderten auch mit unserm Problem beschäftigte: die Zeit der „Wissenschaft" war für diesen Teil der Welt noch nicht erfüllt. Erst ging noch ein goldenes Zeitalter voraus: das vorwissenschaftliche.

II

Golden nenne ich das vorwissenschaftliche Zeitalter, weil in ihm noch wesentliche Probleme erörtert wurden, die man wohl auch als „metaphysische" bezeichnet. Ich will einige dieser wesentlichen Probleme, die sich aus der Tatsache der Verschiedenheit menschlicher Eigenarten ergeben, wenigstens in aller Kürze aufweisen. Da ist das Problem:

1. Ist die individuelle Wesenheit des Menschen erkennbar?

Man weiß, daß diese Frage die Scholastik sehr eindringlich beschäftigt hat und deren Vertreter noch heute beschäftigt. Noch neuerdings ist ein Aufsatz von S. Santeler, S. J. in der Zeitschrift für Katholische Theologie Band 59 (1935) über diesen Gegenstand erschienen. Ich möchte die Ausführungen hier wiedergeben, die P. Gemmel S. J. in der Zeitschrift „Scholastik" (Jahrgang 1936) zu diesem Aufsatze und zu dem Problem im allgemeinen macht, weil sie für eine bedeutsame Auffassung besonders aufschlußreich sind.

„Die für die Charakterforschung wichtige Frage wird bei Thomas, der hierin Aristoteles folgt, dadurch verwickelt, daß die Materie, die nach ihm Individuationsprinzip ist, für unerkennbar gehalten wird. Fällt diese Voraussetzung, kann man durch Rückschlüsse vielleicht, wie zur spezifischen Wesenheit, so auch zur individuellen Wesenheit einer Person gelangen. Der zeitgemäße Artikel zeigt die Bedeutsamkeit scheinbar abliegender Fragen. S. leugnet nicht, daß

auch nach Thomas das Einzelwesen erkennbar ist (572). Will man freilich mehr als ein induktives, natürlich auch zu einer descriptiven Definition, zu einer Typisierung führendes cognoscere des Individuellen, also ein deduktives scire, wie es nur aus einer begrifflichen Wesensdefinition für alle Glieder einer Art folgen kann, so scheint das Kontingente alles Individuellen, auch der „natura individui“ (S. Thom. 1, 2 q, 51 a 1), vorab beim Menschen wegen seiner Freiheit (worauf S. selbst hinweist 595) ein solches scire auszuschließen. In diesem Sinne gilt: Scientia (nicht cognitio) est universalium. Was das Individuationsprinzip angeht, so deutet Thiel DivThom (Fr) 42 (1928) 37 die individuierende Materie auf die dispositiones praeviae, z. B. die Erbmasse, die in etwa auch im menschlichen Kompositum maßgebend bleibt. Auch Thomas nennt die (schon von der vorhergehenden Form) informierte konkrete Materie (die natürlich auch nach ihm erkennbar ist) das Individuierende 1 q 85 a 1 ad 2: Hae carnes. Das Individuierende der Vorformen bezüglich des Werdens, des Daseins eines Dinges erkennt auch Suarez an: Disp. met. V sect. 3 n. 28 n. 34, sect. 8 n. 4. Daß im statischen Sein die Form das spezifisch Differenzierende und zugleich das auch jene früheren Vorformen in etwa Beherrschende ist, steht auch bei Thomas außer Zweifel: Schol. 5 (1930) 162.

Man weiß, daß mit diesem Sonderproblem das große Problem des Realismus c/a Nominalismus berührt wird. Es ist ein Ergebnis der letzten Jahrhunderte, daß der Nominalismus allmählich zum Siege gelangt ist: wenigstens was das Wesen des Menschen anbetrifft. Wir schreiben dem Menschen heute einen Individualcharakter zu, weil wir eine Person in ihm erkennen. Während also in der Natur zwei Exemplare — Tier — im Grunde dasselbe sind, da die Tiere nur Gattungscharakter haben, sind zwei Menschen immer wesenhaft zwei. Tiere und Pflanzen haben keine Eigennamen, wie der Mensch. Das menschliche Individuum ist ein ens positivum.

2. Stammt die Verschiedenheit der Menschen von dem Einflusse her, den die Sterne ausüben? War eine Frage, die die Menschen der früheren Jahrhunderte lebhaft beschäftigte (und wiederum auch heute noch beschäftigt). Es gibt jetzt sehr genaue Beschreibungen der Saturn-, Löwen-, Steinbock- usw. Menschen, die man in jedem Papiergeschäft kaufen kann. Während heute der Kreis der Astrologie-Gläubigen wohl verhältnismäßig klein ist (?), waren es vor ein paar hundert Jahren, wie man weiß, die höchststehenden Menschen, die sich zu dem Glauben an die Sterne bekannten. Zeugnis von der Bedeutung dieser Auffassung legt eine Schrift des bekannten Physiognomikers G. B. Della Porta ab (der uns gleich wieder begegnen wird) die den Titel hat: Della celeste Fisonomia Libri VI, nei quali ributtata la vanità dell'astrologia giudiziaria. Si dà maniera da esattamente conoscere per via delle cause naturali (!) tutto quello che l'aspetto, la presenza e le fattezze degl'uomini possono fisicamente significare e promettre. Padova 1623.

Noch tiefer drang die Frage

3. Sind die menschlichen Eigenarten nur Abbilder von Urbildern nach Art der platonischen Ideen? Daß sie es seien, war in aller früheren Zeit die allgemeine Meinung und ist es bei vielen noch heute.

Eine der frühesten Darstellungen neuzeitlicher Physiognomik, die vorbildlich für viele spätere Werke geworden ist, das Hauptwerk des schon genannten Italieners Della Porta ist auf dem Abbild-Gedanken aufgebaut, wenn man es recht versteht.

Der Titel des Werkes lautet De humana physiognomia libri VIII. 1586. Italienisch z. B. 1623 (in 6 Büchern). Der Grundgedanke des Buches ist dieser: dem Innenleben des Menschen entspricht seine Gestalt. Die verschiedenen Gestalten des Menschen haben in den Tieren ihresgleichen. Das gilt im Allgemeinen und im Besonderen. Allgemein unterscheiden sich Mann und Weib wie Löwe und Leopard (was durch wunderbare Zeichnungen nach der Natur versinnbildlicht wird): der Löwe also verkörpert das männliche, der Leopard das weibliche „Prinzip"; ebenso stehen sich unter den Vögeln Adler und Rebhuhn gegenüber. Im Besonderen werden die Einzelzüge der menschlichen Physiognomie mit Tieren verglichen. Alles in Holzschnitten verdeutlicht. Auch die Verschiedenheiten der Nationen werden gewürdigt.

Eine sehr verständige Verwertung der Idee der Urbilder macht in einer späteren Zeit z. B. H. Steffens, Anthropologie (1882) 2, 446 ff. wo es heißt: „... auch das organische Bild des Temperaments erscheint nirgends; es ist vielmehr in die mannigfaltig verwickelten Grade der Verhältnisse verschlungen: wie wir die reinsten Farben auch nur aus den unendlich vielfachen Mischungen als Annäherungen zu der vollkommensten Reinheit erkennen.

Wie nun ein ideelles Urbild der Gattung überhaupt, so gibt es auch ideelle Urbilder der Temperamente, die niemals hervortreten können, weil, wo sie sind, und mit diesen die Erscheinung wie sie irdisch hervortritt, verschwinden würde."

Neuerdings hat den Gedanken der „Urbilder" wieder zu Ehren gebracht Paul Ernst in seinem Buche „Zusammenbruch und Glaube" 1922. Band I. Jeder, meint er dort, ist König oder Priester, Adliger oder Bourgeois oder Prolet, ohne daß er die Stellung, die gemeinhin diesen Charakteren gemäß ist, innehat: ein König kann in der Dachkammer leben und ein Kellner auf dem Thron sitzen. „Das Urbild, das einer darstellt, wird durch seinen ganzen Menschen dargestellt". Einer ist etwas und keine Macht der Erde kann ihn zu etwas anderem machen als er ist. „Und wenn man den Kellner auf den Thron setzt, so macht man ihn nicht zu einem König, sondern man setzt nur einen Kellner auf den Thron." „Ein bestimmtes Urbild fordert ein bestimmtes anderes Urbild als Gegner." a. a. O. Seite 2 ff.

Das ist vortrefflich gedacht. Zu bedenken möchte ich nur geben, daß heute die Urbilder so verzerrt sind, daß es schwer ist, reine und echte Urbilder festzustellen; ferner aber, daß wir uns die Urbilder niemals als menschliche Persönlichkeiten denken dürfen, die immer eine raum-zeitliche Existenzweise voraussetzen würden, sondern immer nur als Eigenschaften. Das Ewige ist nicht „der König", sondern „das Königliche", das „Priesterliche", nicht der Priester, „das Adlige" nicht der Adlige usw.

In all dieser vorwissenschaftlichen Zeit hat es an Charakterschilderungen und Menschendarstellungen, zum Teil allergrößten Stils, nicht gefehlt. Aber wenn man menschliche Persönlichkeiten zu beschreiben versuchte, so geschah es immer in einer ganzheitlichen Schau: man erfaßte sie als „geprägte Form, die lebend sich entwickelt", als echte Typen, die eine Persönlichkeit symbolisch verkörpern; denn das ist das Kennzeichen eines echten Typus, daß in ihm immer ein lebensfähiger anschaubarer Mensch dargestellt ist, was durch Häufung einer entsprechend großen Anzahl von Merkmalen erzielt wird. Ein Typus ist, wie ich es genannt habe, ein konkreter Allgemeinbegriff, der zwischen dem abstrakten Allgemeinbegriff und dem Individualbegriff mitten inne steht. Echte Typen sind die Gestalten großer Dichter, etwa Shakespeares oder — in besonders ausgeprägtem Maße — Molières. Wir sagen von solchen Gestalten wie Lear oder dem Avare, daß sie „leben". Und sind doch keine Individuen.

Am liebsten holte man sich die Bilder und Vergleiche von den Dichtern und den großen Historikern, die selbst Bacon als seine besten Helfer beim Aufbau seiner Charakterologie zu rühmen wußte.

Solche Charakterschilderungen besitzen wir seit dem Altertum, wo Theophrast, ein Schüler des Aristoteles, hervorragt, in reicher Fülle. Auch im Mittelalter fehlen sie nicht. Ich erinnere an die Lebensbilder, die der H. Bernhard in meisterhafter Weise zu entwerfen wußte[55]).

In der neueren Zeit werden sie zahlreicher und entfalten sich während des 17. und 18. Jahrhunderts, namentlich in Frankreich, zu hoher Blüte. Vgl. auch die Ausführungen auf Seite 32 ff. über die Geschichte der Physiognomik und das auf Seite 122 f. noch weiter über Typenbildung Bemerkte.

Aber die unaufhaltsam vordringende Wissenschaft erreichte schließlich auch das geheiligte Gebiet der menschlichen Seele und schritt es rücksichtslos und erbarmungslos ab, um ihre Vermessungsstangen und Wegezeichen darauf anzubringen.

Wir haben es hier, wo uns die Verschiedenheiten der einzelnen Menschen beschäftigen, mit einem erst später zur Entfaltung gelangten Zweige der wissenschaftlichen Psychologie, dieser dismal science, zu tun, demjenigen, den man differentielle Psychologie, neuerdings mit Vorliebe Charakterologie nennt. Was es mit diesen Wissensbereichen für eine Bewandtnis hat, wollen wir uns im Folgenden zum Bewußtsein bringen[56]).

III

Das Verfahren der wissenschaftlichen, und zwar im wesentlichen naturwissenschaftlichen Menschenkunde

werden wir uns in dreifacher Hinsicht zu verdeutlichen versuchen, indem wir 1. die Fragestellung, 2. das Ermittelungsverfahren, 3. die Ordnungsprinzipien kennen zu lernen trachten, die bei der wissenschaftlichen Menschenkunde beliebt sind.

1. Die Fragestellung wird durch die Anwendung bestimmter Denkkategorien gegeben, mittels denen wir die menschliche Seele erfassen sollen. Es sind nach dem von R. Müller-Freienfels aufgestelltem Schema folgende:[57])

1. Material des Charakters: die allgemeine menschliche psychophysische Organisation;
2. Spezifische Struktur: die emotionalen und geistigen Anlagen in den individuellen Prävalenzverhältnissen;
3. Außenweltbezüge des Charakters: Art und Grad, wie das Subjekt zur Objektwelt in Beziehung steht;
4. Kulturinteressen des Charakters: Art und Grad, wie das Subjekt zu den kulturellen Wertgebieten steht;
5. Formale Qualitäten des Charakters: Dynamik, Tempo etc.
6. Integrationsgrad des Charakters: Grad und Art der Vereinheitlichkeit der Einzelfunktionen.

2. Das Ermittlungsverfahren.

Während die vorwissenschaftliche Menschenkunde, wie wir sahen, intuitiv (ganzheitlich-schauend) verfuhr, verfährt die wissenschaftliche Menschenkunde diskursiv, indem sie den Charakter aus einzelnen Charakterzügen aufbaut: dort das Gemälde oder die Statue, hier das Mosaik. Ihr Bestreben muß daher sein, in den Besitz der Kenntnis solcher Charakterzüge (der Mosaiksteinchen) zu gelangen. Sie tut es auf zweierlei Weise: durch unmittelbare und durch mittelbare Feststellung. Jene ermittelt Charakterzüge selbst durch Eigen- oder Fremdbeobachtung; diese Tatsachen, aus denen sich auf bestimmte Charakterzüge schließen läßt. Es bleibt sich gleich, ob die Beobachtung eine natürliche, gelegentliche oder eine künstliche, durch Experiment veranstaltet ist. Doch gilt die experimentelle Beobachtung als die den Anforderungen der strengen Wissenschaft mehr entsprechende, da sie allein wirklich „exakte" Ergebnisse zu Tage zu fördern in der Lage ist.

Zu großer Beliebtheit im letzten Menschenalter ist das sogen. Test-Verfahren gelangt, das im engeren Sinne die auf experimentellem Wege gemachte Feststellung bestimmter einzelner Eigenschaften am Individuum bedeutet. Man spricht in diesem Falle auch von Eignungsprüfungen.

Dieses Verfahren der Eignungsprüfungen ist merkwürdig jungen Datums. Es geht im wesentlichen auf die Errichtung des Büros für wissen-

schaftliche Berufsberatung in Amerika durch Professor Hugo Münsterberg im Jahre 1908 zurück. Als die Aufgabe der in diesem Büro auszuführenden Untersuchungen wurde bezeichnet „die für den Beruf gültigen Ansprüche an das Seelenleben festzustellen". Die Untersuchungen bezogen sich auf 1. Wagenführer elektrischer Bahnen; 2. Schiffsoffiziere auf der Kommandobrücke; 3. Telephonistinnen. Die „Gesamtfunktion" wurde in Bestandteile aufgelöst, und zwar: 1. Gedächtnis; 2. Aufmerksamkeit; 3. Intelligenz; 4. Genauigkeit; 5. Schnelligkeit. Zur Messung dieser Teilfunktionen dienten kunstvolle Apparate. Die Ergebnisse wurden niedergelegt in möglichst ziffermäßigen Urteilen, die die sogen. Tests bildeten.

Die Tatsachen, aus denen auf die Eigenarten des menschlichen Charakters geschlossen wird, sind entweder Taten und Werke des Beobachtungsgegenstandes oder aber Formen des menschlichen Leibes oder seiner Bewegungen.

3. Die Ordnungsprinzipien. Das wichtigste Ordnungsprinzip der wissenschaftlichen Menschenkunde ist das „Gesetz', und zwar zunächst in seiner naturwissenschaftlichen Form als elementarkausales Gesetz, das heißt als Formel für Regelmäßigkeiten, die in der Erfahrung beobachtet worden sind. „Wir betonen, schreibt R. Müller-Freienfels, daß die körperliche Motorik durchweg von einer allgemeinen Gesetzlichkeit beherrscht ist und daß auch alle individuellen Abweichungen davon gesetzlich bestimmt sind. Die Mechanik vermag es, aus Schnelligkeit etc. eines geschleuderten Geschosses Stücke und Art des Antriebs zu berechnen. Ebenso muß die Charakterkunde im Stande sein, aus den Eigenschaften der Körperbewegungen die Besonderheiten des Antriebs zu bestimmen... Die gleiche Gesetzlichkeit, die wir in der ganzheitlichen Körpermotorik und an den Bewegungen einzelner Organe aufzeigten, (läßt) sich auch an den Schreibbewegungen und ihren Objektivationen aufzeigen." Ein anderer moderner Seelenkünder spricht von der „Gesetzmäßigkeit" unserer psychischen Verhaltungsweisen, die genau wie unsere Bewegungen „ein geordnetes System spezifischer Reaktionsweisen darstellen, indem jedes Glied an bestimmte Auslösungsbedingungen gebunden ist"[58]).

Um zu diesen „Gesetzen" zu gelangen, wendet man das in allen Naturwissenschaften beliebte Verfahren der Induktion an, das man zuweilen irrtümlicherweise als statistisches Verfahren bezeichnet.

Über den Unterschied dieser beiden Ermittlungsmethoden spreche ich an anderer Stelle. Siehe Seite 215.

Die beliebte Methode (der Induktion), die die differentielle Psychologie verwendet, nennt sie das korrelations-statistische Verfahren, Es beruht darin, daß eine möglichst große Anzahl von Fällen, in denen bestimmte

Einzelzüge eines Charakters in Verbindung unter einander auftreten, festgestellt und auf Grund dieser Feststellungen eine bestimmte „Struktur“ des Charakters angenommen wird. Das ist die sog. „Strukturhypothese“, die sich dann zu dem „Strukturgesetz“ des Charakters mausert: „Dieses ist ein durch Exaktheit ausgezeichnetes Mittel der Erforschung von Persönlichkeitstypen.“

Ich versuche, das Gesagte an einigen Beispielen zu verdeutlichen, die ich dem Bericht Otto Selz's über den VII. Deutschen Psychologen-Kongreß entnehme (daß inzwischen die Methoden noch weiter vervollkommnet sind, bezweifle ich keinen Augenblick):

„In Lasurskis Anleitungen zur Herstellung von psychographischen Charakteristiken wird die Methode, die Persönlichkeit eines Menschen durch systematische Beobachtung seiner äußeren Verhaltungsweisen, insbesondere auch seines Verhaltens zur Umgebung zu erkennen, zu erstaunlicher Feinheit ausgebildet.“

„Heymans und seine Schule haben endgültig gezeigt, daß sowohl die Erhebung mittels eines Fragebogens als die Verwertung biographischen Materials Psychogramme liefert, die der korrelationsstatistischen Analyse der Persönlichkeitstypen dienstbar gemacht und bei entsprechender Höhe der Korrelationen auch zur Feststellung von empirischen und Strukturtypen verwendet werden können...“

Von H. E. u. W. A. Pannenborg konnte „die stärkere Emotionalität der Musiker gegenüber anderen Künstlern, das Ansteigen der Emotionalität, Impulsivität und Reizbarkeit, der Neigung zu Stimmungswechsel und Beweglichkeit mit dem Grade der musikalischen Begabung bis zu den Komponisten hinauf . . . zahlenmäßig festgestellt werden. In derselben Richtung wie die Emotionalität wuchsen auch die psychischen Störungen, die bei Begabten (!) in 19% der Fälle, bei Hochbegabten (!) in 25% und bei den Komponisten in 52% der Fälle auftreten, während die schwächer emotionellen Maler nur relativ wenig psychische Störungen zeigten... Die Pannenborgschen Ergebnisse zeigten aber auch die besondere Emotionalität und Neigung zu psychischen Störungen bei bestimmten Kunstrichtungen. Während die realistischen Maler und klaren (!) Komponisten keine psychischen Störungen zeigten, fanden sie sich bei den Visionären und Dramatikern unter den Malern und bei den träumerischen (!) Komponisten in um so größerer Zahl. Man sieht, bemerkt der Berichterstatter, wie eine von richtiger Fragestellung geleitete korrelationsstatistische Verarbeitung von Psychogrammen ganz von selbst auf die regelmäßigen empirischen und strukturgesetzlichen Zusammenhänge hinleitet.“ usw. usw.

Von dieser naturwissenschaftlichen Menschenkunde unterscheidet sich die geistwissenschaftliche dadurch, daß sie nicht Naturgesetzmäßigkeit, sondern Sinngesetzmäßigkeit erstrebt, das, was Husserl „wesensgesetzmäßige Abhängigkeit“ nennt. Die Zusammenhänge der Seele werden nicht begriffen, sondern verstanden: nicht von außen nach innen, sondern von innen nach außen erkannt: man deduziert aus einem Zentralfaktor die Einzelerscheinungen eines Charakters und erfaßt diesen als

einen logisch-psychologisch evidenten Sinnzusammenhang. Einer der Begründer der differentiellen Psychologie, der zuerst fast ausschließlich in naturwissenschaftlichen Bahnen gewandelt war, William Stern, legt im Nachwort zur 3. Auflage seiner „Differ. Psychologie" (1921), das Bekenntnis zu dieser „verstehenden" Menschenkunde mit den Worten ab: „Persönlichkeiten kann man — sofern sie Ganzheiten sind und auch geistig eine Einheit darstellen — nur nacherlebend verstehen." Die diff. Psychologie soll nur „die Bausteine liefern, aus denen sich dann die Einheitsstruktur der Persönlichkeit aufbauen läßt in der verstehenden und zugleich gestaltenden Tat des Historikers, die zum großen Teil ein künstlerisches Tun ist".[59])

Beide Richtungen der modernen Psychologie erklären nun aber als die wichtigste Aufgabe der Charakterologie — die „Typenbildung". Diese scheinbare Paradoxie erklärt sich dadurch, daß beide Richtungen etwas sehr verschiedenes unter „Typus" verstehen, beide aber zum echten Typus überhaupt nicht gelangen, der, wie wir sahen, immer einen leibhaftigen, anschaubaren, lebensfähigen Menschen darstellen muß. Was man heute in der Charakterologie „Typus" nennt, ist nichts anderes als ein „Korrelationsschema", dessen vereinigte Merkmale immer nur Teilbestandteile einer Individualität kennzeichnen. Die einen bilden dieses Schema mit Hilfe einer vorwaltenden Disposition oder „Anlage", um die sich eine Reihe zugehöriger Merkmale herumlagert; die andern durch Aufstellung eines sog. „Idealtypus", d. h. eines unter teleologischem, sinnerfassendem Gesichtspunkte gebauten Schemas, durch das der Künstler, der Heilige, die Schwiegermutter oder aber „der starre oder elastische Charakter" und ähnliche Geistgebilde gekennzeichnet werden sollen.

Verkörperer eines solchen Schemas ist kein homo, kein natürlicher Mensch, sondern höchstens ein homunculus, ein künstlicher Mensch.

Wir können auch sehr wohl einsehen, warum diese beiden Arten von Klassifikationen keine echten Typen bilden können. Deshalb nämlich nicht, weil sie von den beruflichen, sozialen, persönlichen Lebensbedingungen des Gekennzeichneten absehen und absehen müssen, wenn sie Urformen des menschlichen Charakters darstellen wollen. Nun gibt es aber ohne Beruf, ja selbst ohne Umgebung keinen echten Typus: es gibt keinen „Soldaten", den ich anschaulich machen könnte, sondern es gibt nur einen chinesischen und einen preußischen Krieger — zu einer bestimmten Zeit als Typus; es gibt keinen Heiligen als Typus jenseits von Raum und Zeit, sondern nur den indischen und den russischen Heiligen und so fort. Soldat und Heiliger sind abstrakte Allgemeinbegriffe, keine Typen[60]).

Wie weit die heutige Zeit von der Verwirklichung einer echten Typenlehre entfernt ist, zeigt ein Vergleich der Literatur unserer Tage mit typologischen Werken der Vergangenheit, als man noch wußte, was ein Typus war. Ich denke z. B. an des schon öfters genannten Pierre de Charron, De la Sagesse livres III, die 1601 erschienen.

Hier findet sich folgende Gliederung des Stoffes (Ch. XXXVIII ff.),

1. Allgemeine Beschaffenheit der Menschen in ihrer verschiedenen Gestaltung: diese kommt vom Wohnplatz (!) (l'assiette du monde) wodurch das Klima etc. bestimmt wird; es gibt Nord-, Süd-, Mittelvölker. Sie unterscheiden sich nach der Körperbeschaffenheit, dem Naturell, der Religion, den Sitten usw. Der Grund ihrer Verschiedenheit ist: „l'inégalité et différence de la chaleur naturelle interne, qui est en ces pays et peuples" (also Anklang an Hippokrates!) (Vgl. das 26. Kapitel.)

2. feinere Unterscheidung der Menschen nach ihrem Geist: différence plus subtile des esprits et suffisances des hommes". Das interessante Ergebnis dieser Untersuchung teile ich an einer anderen Stelle mit (siehe Seite 151);

3. zufällige („accidentale") Unterscheidung nach Rang, Stand, Amt: Stellung im Staat, in der Familie;

4. Verschiedenheit nach Beruf und Lebensbedingung: Inneres Leben, Familienleben, öffentliches Leben, Stadt-, Landleben, Militärberuf usw.;

5. Verschiedenheit nach Gunst und Ungunst der Natur und des Schicksals: Gesundheit, Schönheit u. a. Naturgaben; Freiheit — Unfreiheit, Adel, Ehre, Wissenschaft, Reichtum und Armut.

Was wir heute an verwertbaren Klassifikationsschematas und -grundsätzen besitzen, werden wir im zwölften Kapitel kennenlernen.

Elftes Kapitel: Ziele und Wege der Menschenkenntnis

I

Um beurteilen zu können, welche der verschiedenen Erkenntnisweisen der menschlichen Persönlichkeit für unsere Bestrebungen uns von Nutzen sein können, müssen wir zuvor die Frage zu beantworten versuchen: Warum interessieren wir uns so sehr für die Mannigfaltigkeit der menschlichen Charaktere?

Da lautet die Antwort zumeist: um durch diese Kenntnis den Menschen und durch den Menschen die Welt „beherrschen und lenken" oder den Mitmenschen helfen, sie heilen, kurz irgendwelche praktischen Zwecke verwirklichen zu können. „Alle Theorie erfüllt sich nur in der Praxis ... im höheren Grade wird das Wissen um Charaktere erst interessant, wenn es gilt, ... das Wissen in den Dienst wertvoller Zwecke zu stellen", schreibt selbst ein so weltzugewandter Mann wie Müller-Freienfels.

Ich kann mich dieser Ansicht nicht anschließen und erkenne im wertvollen Wissen einen neben anderen Zwecken gleichen Wert. Warum soll das Blaufärben einer Bluse ein wertvollerer Zweck sein als die Einsicht in das

Kekulésche Atomschema? Warum ist es wertvoller, die Qualifikation eines Schreibfräuleins oder eines Straßenbahnführers festzustellen als Einsicht in den Charakter Napoleons zu gewinnen?

Nein — ich beanspruche für die zwecklose Erkenntnis wertvoller Dinge dasselbe Recht wie für „nützliche" Tätigkeit. Wir wollen unsere Kultur nicht nur als Gemüsegarten anbauen, sondern auch ein paar Blumen um ihrer zwecklosen Schönheit willen pflegen. Auch in diesem Punkte müssen wir uns aus dem Banne der heute herrschenden naturwissenschaftlichen Denkweise zu befreien trachten.

So werden wir also die Bedeutung des Wissens um die menschlichen Verschiedenheiten nicht einseitig in ihrem Nutzen für praktische Zwecke erblicken wollen, sondern sie in ihrer Vielseitigkeit zu erfassen versuchen. Da ergeben sich, soviel ich sehe, drei Bereiche, in denen dieses Wissen fruchtbar werden kann; das sind

1. die Menschenbehandlung;
2. die Erkenntnis;
3. die Ideenbildung.

Ihnen entspricht eine dreifache Bedeutung dieses Wissens:

1. die pragmatische;
2. die theoretische;
3. die ideologische.

In folgendem soll die Bedeutung unter diesem dreifachen Gesichtspunkte gewürdigt werden.

II

1. Die pragmatische Bedeutung der Menschenkenntnis liegt also, wie wir sahen, in der Vervollkommnung der Menschenbehandlung.

Je nach den Menschen, die dabei in Frage kommen, ergeben sich sehr verschiedene Zwecke der Menschenbehandlung.

Da kann der Mensch, den man behandeln will (oder soll), zunächst man selber sein und die Zwecke, die man verfolgt, können Selbst-Bildungszwecke sein, die in Forderungen ästhetischer, moralischer, sittlicher Natur bestehen. Daß diese Selbstbildung die Selbsterkenntnis zur Voraussetzung hat, bekundeten die Alten mit ihrer Mahnung: γνῶθι σαυτόν (Gnothi sauton) — Erkenne dich selbst. Ein großer Teil der Sokratischen Morallehren beruht ja auf dieser Charakterbildung durch Charakterkunde.

Als die Menschenkunde in der Renaissancezeit sich neu zu entwickeln begann, waren es vornehmlich politische Zwecke, um derentwillen man sie pflegte. Auch die Literatur diente diesen Zwecken. Männer wie De la Chambre[61]) oder Lorenzo Grazian[62]) oder Chr. Tho-

masius[63]) erklärten zwischen den Zeilen oder ausdrücklich, daß ihre Schriften vor allem dem Staatsmann und Politiker dienen sollten.

Die Verwendung der Menschenkenntnis zu politischen Zwecken hatte zu allen Zeiten bestanden und besteht heute noch, wenn auch in veränderter Form, weiter: Staatsmänner, Diplomaten, Militärs benötigen sie, sei es zur Beurteilung einzelner, sei es der Massen.

Dazugekommen sind allerhand neue, soziale Zwecke, zu deren Erfüllung es der Menschenkenntnis bedarf. Ich denke an die Bedürfnisse der Verwaltung (Polizei!), der Ärzte, namentlich der Psychiater, der Seelsorger, der Geschäftsleute und nicht am wenigsten der Erzieher.

Menschenkenntnis war diesen Berufen sicher zu allen Zeiten erwünscht, und ihre Träger besaßen sie auch: wenn man jetzt immerfort ihren Bedarf an Menschenkenntnis hervorhebt, so kommt es daher, daß einerseits die Verhältnisse komplizierter, die Gesellschaft atomisiert worden sind und die Dinge nicht mehr traditionalistisch geregelt werden können, andererseits die Inhaber jener Posten weniger Menschenkenntnis besitzen als in alten Zeiten. Ein alter Landpastor kannte jeden aus seiner Gemeinde, der alte Dorfschullehrer jeden Buben und jedes Mädel in seiner Klasse: dem modernen Großstadtpfarrer und Großstadtlehrer stehen tausende und zehntausende fremder Gesichter gegenüber. In einer ähnlichen Lage sind der moderne Verwaltungsbeamte oder der moderne Unternehmer und Direktor in ihren Riesenbetrieben, wenn man sie vergleicht mit dem Bürgermeister einer kleinen Stadt oder einem Handwerksmeister alten Stils. Dazu kommt, daß die Menschenkunde die große Mode geworden ist und jetzt viele Leute glauben, sie erwerben zu müssen, weil es zum guten Ton gehört, während sie vielleicht schon längst ganz erfahrene Menschenkenner sind.

2. Theoretisches Interesse besitzt die Menschenkunde in vieler Hinsicht.

Da ist der Ästhet, der gern in die Eigenarten der Menschen eindringen möchte, um sich an dem Reichtum zu erfreuen, den der Tiergarten des Herrn aufweist. Spezialisten für historische Charaktere! Ein solcher Feinschmecker war Wilhelm von Humboldt, als er schrieb: „... von meiner frühesten Kindheit her erinnere ich mich, daß ich unaufhörlich auf die Menschen um mich her acht gab, sie untereinander und mit denen, die mir für das Vorzüglichste galten, verglich; immer hielt ich es für die wünschenswürdigste Kunst, den Menschen gleich als ein Instrument spielen zu können..., nicht zu äußeren Zwecken, was ich immer verachtete und wozu ich nicht immer großes Geschick habe, aber zu erinnern, daß sie sich selber lebendiger erkennen und bedeutender und freier aus sich hervortreten“ usw. Akademie-Ausgabe 15, 453.

Da ist der Künstler, der seine Werke mit gründlicher Menschenkenntnis aufbauen möchte.

Da ist endlich der Historiker, der die Zusammenhänge der Geschichte mit Hilfe der tieferen Einsicht in die menschliche Natur besser zu verstehen glaubt. Sei es, daß er den einzelnen großen Mann in seiner Eigenart erfassen, sei es, daß er die kollektiven Vorgänge seinem Verständnis näher bringen möchte.

Hier sind es neuerdings vor allem die Kenntnisse von den Rassenmerkmalen, auf die mit Recht großer Wert gelegt wird, denn man hat jetzt (wenigstens in Deutschland) allgemein erkannt, was früher nur wenige wußten, daß der Rasseneinfluß auf die Gestaltung der Kultur von großer Bedeutung ist. Ich spreche über die Verwendung des Rassegedankens zu wissenschaftlichen Zwecken ausführlicher im dritten Teil dieses Buches: siehe das 22. Kapitel!

3. Ideologische, d. h. Ideen bildende Bedeutung kann die Menschenkenntnis gewinnen, wenn auf ihr bestimmte Ideale aufgebaut werden. Man denke an Platons Staat, der eine Utopie blieb oder an den Konfuzianischen Chinesenstaat, der eine gewaltige Wirklichkeit geworden ist. Auch hier ist die Kenntnis der Rassenmerkmale eine ergiebige Quelle neuer und kühner Zielsetzungen geworden, sei es, daß man von der Herkunfts- oder von der Hinkunftsrasse ausgeht.

III

Die vorstehenden Ausführungen über die verschiedenen Möglichkeiten, Menschenkenntnis zu verwenden, mußte ich machen, um die Grundlage zu gewinnen, auf der wir imstande sind, die Frage zu beantworten: welches der Erkenntniswert der verschiedenen Formen der Menschenkunde ist.

Wir haben im Laufe der Darstellung drei verschiedene Wege kennengelernt, auf denen man zur Menschenkenntnis glaubt gelangen zu können: die Alltagserfahrung, die Wissenschaft und die Metaphysik: den ersten Weg geht der Menschenkenner, den zweiten der Menschenwisser, den dritten der Menschenseher, der über alle Erfahrung hinaus die Geheimnisse der menschlichen Seele zu enthüllen sich anheischig macht.

In den Bereich der metaphysischen Psychologie gehört z. B. alles, was wir neuerdings als „Tiefenpsychologie" bezeichnen hören und was man früher „Philosophie des Unbewußten" nannte. Denn überall, wo das „Unbewußte" anfängt, hört das rationale Erkennen, sei es natur-, sei es geisteswissenschaftlicher Art, auf und fängt das Rätselraten an.

Wir können die metaphysische Psychologie ausschalten, wenn wir in

folgendem die Vorzüge und Erkenntnismöglichkeiten der verschiedenen Erforschungsmethoden prüfen wollen, da das Sehertum eine seltene Gnade ist, die dem einzelnen verliehen wird ohne sein Zutun. Die beiden anderen Mittel der Kenntnis kann er durch Fleiß und Ausdauer sich erwerben, und es fragt sich, mit welcher Art er am besten seine Zwecke verwirklicht.

Bei der Beantwortung dieser Frage werden wir zunächst nach den Erfolgen Ausschau halten, die die eine oder die andere Methode bisher aufzuweisen hat. Und zwar interessiert uns vor allem zu erfahren, welche Fortschritte in der Menschenkenntnis gemacht sind, seitdem die Menschenerforschung im letzten Menschenalter zum Gegenstande verschiedener Wissenschaften geworden ist[64]). Da wird es nun freilich niemanden geben, der das Ergebnis nicht als außerordentlich dürftig bezeichnen möchte.

Es sei denn, daß man den Eignungsprüfungen im Bereiche technischer Verrichtungen eine größere Bedeutung zuzuerkennen geneigt wäre. Hier allerdings sind glänzende Erfolge erzielt worden, und dieser Zweig der wissenschaftlichen Psychologie hat sich zu einem stattlichen Baume — der Psychotechnik — ausgewachsen.

Wir wollen uns aber klarmachen, daß der Tätigkeitsbereich der Psychotechnik in ziemlich enge Grenzen eingeschlossen ist, sofern die Voraussetzung jeder Eignungsprüfung die Herausschälbarkeit ganz bestimmter Einzelbegabungen ist, und daß zu diesem Behufe die Auflösung jeder komplexen Berufstätigkeit in Teilverrichtungen voraufgegangen sein muß. Für diese Teilverrichtungen darf nichts mehr in Betracht kommen als bestimmte formale Leistungen, die der Ausfluß bestimmter formaler und meßbarer Fähigkeiten sind. Die experimentelle (Maß-)Methode versagt, sobald es sich um die Eignung zu komplexer, das heißt eigentlicher Berufsarbeit oder gar um die Beurteilung des Gesamtmenschen handelt. Weder kann ich auf Grund eines noch so ausführlichen Tests feststellen, ob sich jemand zum Pferdeknecht eignet, noch viel weniger aber, ob ich einen Chauffeur in meinen Dienst nehmen soll.

Dieses also wäre das einzige Gebiet, auf dem die Verwissenschaftlichung der Menschenkunde größere Erfolge aufzuweisen hat. Denn wo wäre sonst ein Fortschritt in der Menschenkenntnis zu verzeichnen, seitdem sich die Wissenschaft ihrer angenommen hat? Er müßte doch in irgendwelchen Erfolgen sichtbar geworden sein. Aber wo sind die Erfolge? Ist unsere Diplomatie besser als die zur Zeit Richelieus? Ist das Offizierkorps besser zusammengesetzt, seitdem über die Aufnahme nicht mehr der Oberst allein, sondern eine psychologisch geschulte Prüfungskommission entscheidet? Ist der Schulunterricht ergiebiger, seit die Begabungsprüfungen

eingeführt sind, das heißt lernen unsere Jungens und Mädel mehr als früher? Oder sind sie besser erzogen als früher? Sind unsere Salons geistreicher geworden, weil die Menschenkenntnis größer geworden wäre seit der wissenschaftlichen Charakterologie? Lesen sich die wissenschaftlichen Trakte über diesen Gegenstand kurzweiliger als die Schriften der Huarte, Gracian, Charron, Vauvenargues, Larochefaucault, Goethe, Schopenhauer, Nietzsche e tutti quanti und lernen wir mehr aus ihnen vom Menschen? Sind die Ehen glücklicher geworden? Werden die Menschen besser regiert, die Minister besser ausgewählt als ehedem? Werden die Geschäfte pünktlicher, gewissenhafter, ehrlicher geführt? Verstehen wir den Hamlet oder den Faust besser seit der wissenschaftlichen Persönlichkeitsforschung? Diese und viele ähnliche Fragen stellen, heißt sie verneinen. Wo aber etwa Fortschritte zu verzeichnen sind, wie in der Vertiefung mancher historischen Einsichten, von der die vielen vortrefflichen biographischen Werke der letzten Jahre beredtes Zeugnis ablegen, da hat den Verfassern sicher nicht die wissenschaftliche Charakterologie, sondern die ganz gewöhnliche volkstümliche und alltägliche Menschenkunde zu ihren tieferen Einsichten verholfen. Und auch unsere Ärzte, die jetzt immer mehr sich dazu verstehen, Kranke und nicht Krankheiten zu behandeln, wozu sie eines innigen Verständnisses der Individualität bedürfen, haben von den Anweisungen der wissenschaftlichen Psychologie nur in sehr geringem Umfange Gebrauch gemacht und sind ihre eigenen Wege gegangen, um des Menschen Natur zu erkunden. Dasselbe gilt von den Kriminalpsychologen und anderen Spezialisten.

Man vertröstet uns, angesichts dieses völligen Fehlens eines Erfolges der wissenschaftlichen Psychologie, auf die Zukunft: es bedürfe „noch jahrelanger Forschungs- und Beobachtungsarbeit", ehe sich greifbare und nutzbare Ergebnisse einstellen würden. Ich glaube, man täuscht sich. Diese Ergebnisse werden sich nie einstellen, weil der Verwissenschaftlichung der Menschenkunde enge Grenzen gesteckt sind.

Diese liegen in folgendem:

Zunächst ist die völlige Erschließung des Innern mit Hilfe äußerer Merkmale unmöglich, da, wie wir festgestellt haben, eine durchgehende Entsprechung der geistigen Vorgänge und der seelisch-leiblichen nicht nachweisbar ist; auch wo aber innere Vorgänge sich in irgendeiner leiblichen Geste spiegeln, können diese, worauf schon Kant hingewiesen hat, „nicht durch Beschreibung nach Begriffen, sondern durch Abbildung und Darstellung in der Anschauung (oder ihrer Nachahmung) verstanden werden", weshalb es zwar unbestreitbar eine physiognomische Charakteristik gebe, die aber nie eine Wissenschaft werden könne (Anthropologie § 79 III).

Ähnlich ist das Bedenken, das **Bismarck** einmal (in einem Briefe an von Gerlach vom 30. 5. 1857) der Charakterisierungsmöglichkeit gegenüber geltend macht: „... es ist uns nicht gegeben, den ganzen Menschen zu Papier oder über die Zunge zu bringen und die Bruchstücke, welche wir zutage fördern, können wir andere nicht gerade so wahrnehmen lassen, wie wir sie selbst empfunden haben, teils wegen der Inferiorität der Sprache gegen den Gedanken, teils weil die äußeren Tatsachen, auf die wir Bezug nehmen, sich selten zwei Personen unter gleichem Lichte darstellen, sobald der eine nicht die Anschauung des anderen auf Glauben und ohne eigenes Urteil annimmt."

Sodann aber ist — angesichts der Buntheit und Mannigfaltigkeit der menschlichen Seele — jede Aufstellung einer Gesetzmäßigkeit von irgendwelcher praktischen Verwertbarkeit, sie sei korrelationsstatistischer oder struktureller Natur, ausgeschlossen, sei es, daß sie nicht besteht, sei es, daß sie nicht zu ermitteln ist.

Also scheint sich die Leistung der wissenschaftlichen Psychologie in der Tat darin zu erschöpfen, daß sie dazu verhilft, Farbenblinde vom Chauffeurberuf fernzuhalten und festzustellen, ob Fräulein Müller besser telephoniert als Fräulein Schulze?! Denn daß sie uns tieferen Einblick in das Innere des Menschen gewährt hätte, die als solche eine Bereicherung darstellen, wird niemand zu behaupten wagen.

Um diese Ergebnisse zu erzielen, ist der Personen- und Sachapparat, dessen sie benötigt, reichlich groß.

Dieses Mißverhältnis zwischen dem kreißenden Berg und dem geborenen Mäuslein, zwischen Aufwand und Leistung, sollte zu denken geben. Ob es nicht die Folge einer, durch den zunehmenden Reichtum ermöglichten, völlig unbedachten Ausdehnung der Wissenschaft ist, auch auf Gebiete, die ihrem Wesen nach ihr verschlossen sein sollten. Die Psychologie, die natürlich in den USA ihre höchste Blüte erlebt hat, wo am meisten Geld da war, um Institute und Versuchsapparate zu bauen und Professoren samt ihren Assistenten zu besolden, die Psychologie scheint wirklich zu diesen sinnlosen Wissenschaften zu gehören. Wir sind ihren Fehlleistungen schon an einer früheren Stelle begegnet und begegnen ihnen nun hier wieder. Man sollte wirklich wieder etwas mehr Erkenntniskritik treiben, die leider heute aus der Mode gekommen ist, eine Erkenntniskritik, die nicht unterläßt, auch nach dem Erkenntniswert der Forschung zu fragen, und sie beispielsmäßig auf die Psychologie anwenden.

Das Ergebnis, zu dem uns eine Prüfung der verschiedenen Weisen, die menschliche Persönlichkeit zu erkennen geführt hat, ist dieses: daß eine

Verwissenschaftlichung der Seelenlehre vom Übel ist, und daß es bei der alten, empirischen Charakterkunde sein Bewenden haben sollte.

Diese Einsicht schließt nun aber nicht aus, daß die ganzheitlich-anschauliche Charakterkunde unterstützt und gefördert werde durch eine diskrete, wissenschaftliche Systematik, die keinen andern Zweck verfolgt, als dem praktischen Menschenkenner bei seiner Erkundung der Einzelpersönlichkeit Hilfsdienste zu leisten, damit er sich in der unendlichen Mannigfaltigkeit der menschlichen Charaktere rascher zurechtfinde. Was solcherweise das wissenschaftliche Denken der praktischen Menschenkunde an Unterstützung kann zuteil werden lassen, soll das folgende Kapitel aufweisen.

Zwölftes Kapitel: Aufteilung und Einteilung der Menschen

I

Das erste, wodurch wir die Menschenkunde fördern können, ist die Aufteilung der menschlichen Persönlichkeit in ihre verschiedenen Kämmerchen und deren Numerierung oder Bezeichnung, damit man sich in dem weitläufigen Gebäude besser zurechtfinde.

Da ein allgemein anerkannter Wortgebrauch nicht besteht, vielmehr jeder jedes anders nennt, so hat auch jedermann das Recht, in seiner eigenen Sprache zu reden. Meine Ausdrucksweise soll folgende sein:

Ich nenne die Gesamtheit der Eigenschaften des einzelnen Menschen seine Persönlichkeit oder Individualität.

(Von der Persönlichkeit in diesem Sinne ist der Begriff der Persönlichkeit zu unterscheiden, die man auch als eine Persönlichkeit bezeichnen kann. In diesem Begriff ist ein Werturteil oder wenigstens ein Maßurteil enthalten: „eine Persönlichkeit" ist eine eigenartige Persönlichkeit im Gegensatz zum Dutzendmenschen).

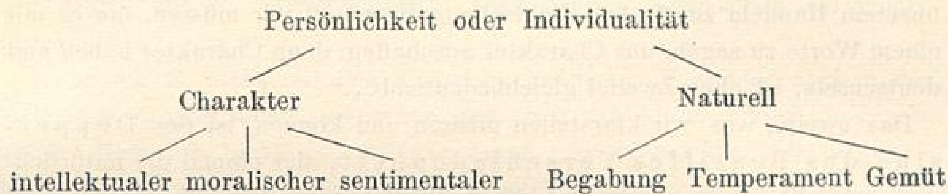
Die Persönlichkeit oder das Individuum besteht aus zwei Bestandteilen, wie wir wissen: einem geistigen und einem leib-seelischen. Jenen hatten wir die Person, diesen den Organismus genannt. Wir wollen nun die Artbeschaffenheit der Person den Charakter, die Artbeschaffenheit des Organismus das Naturell oder die Konstitution des Menschen nennen. Statt Naturell können wir auch Veranlagung sagen. Ein Tier hat ein bestimmtes Naturell, aber keinen Charakter.

Den Charakter können wir ebenso wie das Naturell nach den drei „Vermögen" des Menschen unterteilen. Es gibt dann einen intellektualen, einen moralischen und einen sentimentalen Charakter.

Beim Naturell sprechen wir von Temperament, wenn wir die moralische Eigenart eines Individui, von Gemüt, wenn wir dessen Gefühlsbeschaffenheit

bezeichnen wollen und von Begabung, wenn wir seine Verstandeskräfte abmessen wollen.

Dies also wäre das Schema:



Alle diese Ausdrücke werden, wie gesagt, von anderen in einem anderen Sinne gebraucht. Am schlimmsten ist es dem Worte Charakter ergangen, das im Laufe der Geschiche die verschiedenartigsten Bedeutungen erlebt hat.

Das griechische Wort χαρακτήρ (Charakter) besagt ursprünglich: Einprägen, Eingraben, Einschneiden; übertragen: das Kennzeichen, Merkmal, die einer Person oder Sache gleichsam aufgeprägte Eigentümlichkeit, woran man sie erkennt und von andern unterscheidet. In diesem Sinne ist das griechische Wort durch die „Charaktere" des Theophrast in die westeuropäischen Sprachen eingeführt worden. Als La Bruyère im 17. Jahrhundert das Buch des Theophrast übersetzte und weiterführte bediente er sich desselben Ausdrucks, der hier also zur Bezeichnung der Grundbeschaffenheit eines Menschen dient. Und heute ist dieser Wortgebrauch auch durchaus noch üblich. Wir sprechen von den Charakterzügen eines Menschen, ohne zu bemerken, ob es sich um eine natürliche oder geistige, eine Verstandes- oder Gefühlseigenart handelt. In dem Worte Charakterkunde und Charakterologie hat Charakter ebenfalls diesen allumfassenden Sinn, in dem es auch führende „Charakterologen" wie L. Klages, E. Utitz, R. Müller-Freienfels u. a. gebrauchen.

Allmählich hat das Wort bei manchen Autoren dann eine eingeschränkte Bedeutung erhalten und wird in verschiedenen Bedeutungen von ihnen verwendet.

Kant unterschied einen empirischen (naturgesetzlich bestimmten) und einen intelligiblen (aus Freiheit enstandenen) Charakter. Die Kant-Schule kannte: 1. den physischen oder psychologischen Charakter eines Menschen als Naturwesen (mein Naturell); 2. den praktischen oder moralischen Charakter; 3. den teleologischen Charakter[65]),

Schopenhauer lehrt drei Charaktere: 1. den intelligiblen; 2. den empirischen; 3. den erworbenen.

Fichte ließ nur noch den moralischen Sinn des Wortes gelten in der engsten Bedeutung, in der wir von einem „Charakter" sprechen, wenn

jemand feste Grundsätze hat, gleich ob gute oder schlechte: „Wir müssen uns, heißt es in der Elften Rede an die deutsche Nation, haltbare und unerschütterliche Grundsätze bilden, die allem unsern übrigen Denken und unserem Handeln zur festen Richtschnur dienen... wir müssen, um es mit einem Worte zu sagen, uns Charakter anschaffen; denn Charakter haben und deutschsein, ist ohne Zweifel gleichbedeutend..."

Das zweite, was wir klarstellen müssen und können, ist der Doppelsinn des Begriffes Verschiedenheit, der einmal die natürlich-ursprüngliche, das andere Mal die kultürlich-gewordene Verschiedenheit bezeichnet.

Die kultürlichen Verschiedenheiten sind diejenigen, die die Menschen in ihren jeweiligen sozialen Zuständen, sozusagen in Amt und Würden aufweisen, wie sie durch die Geschichte gestaltet sind: der Buddhapriester in China und der Hochkirchreverend in England, der römische Legionär und der preußische Leutnant, der gotische Mönch und der hochkapitalistische Unternehmer, der Rotfärber und der Blaufärber im Mittelalter, das Schreibfräulein und der Universitätsprofessor im Dritten Reich: sie alle weisen offenbar wie unzählige andere Personen, wesentliche Verschiedenheiten auf, die uns aber sämtlich hier nichts angehen. Deshalb nichts angehen, weil sie das Ergebnis der geschichtlichen Verhältnisse, der eigentümlichen Kulturgestaltung, weil sie Wirklichkeit sind, wir aber Ausschau halten nach Möglichkeiten, das heißt, denjenigen Verschiedenheiten, die die Menschen ohne Rücksicht auf diese gestaltenden Mächte aufweisen, nach Verschiedenheiten, die jenseits der historischen Bestimmtheit liegen. Wir suchen also gleichsam nach den der Geschichte vorgegebenen menschlichen Eigenarten, die wir Ur-Eigenschaften, Primär-Eigenschaften heißen wollen, während wir die ihnen entsprechenden Gestalten Ur-Formen nennen können. Diese Urformen müssen also a priori sein: sei es dem Geist, sei es der Natur des Menschen wesenseigentümlich. Geistige Urformen sind also etwa der Held oder der Heilige; natürliche Urformen die aus der Menschennatur unmittelbar und notwendig folgenden Eigenarten, wie gutmütig — boshaft, stark — schwach, schön — häßlich usw. Eigenarten, die auch die Tierwelt aufweist.

Daß es so etwas wie Urformen geben müsse, schließen wir auf Grund allgemeiner Erwägungen, aber auch aus der Tatsache, daß wir gleiche oder ähnliche Veranlagungen in verschiedenen, verschiedene in gleichen sozialen Verhältnissen antreffen.

Wir befinden uns also in der Lage des Theophrast, der seine „Charaktere" mit den Worten einleitet: „Öfters bin ich erstaunt und niemals habe ich es, ungeachtet aller darüber angestellten Betrachtungen, begreifen

können, warum die Griechen sich einander in ihren Sitten und ihrem Sein so wenig gleichen, da sie doch auf einerlei Art erzogen werden und einerlei Lebensart führen, Griechenland auch unter demselben Himmelsstriche liegt."

Wenn wir es nicht mit den historisch bedingten Verschiedenheiten der Menschen zu tun haben, so gehen uns auch die Allgemeinbegriffe eigenartiger Menschen nichts an, die man durch Abstraktion der Durchschnittsmerkmale bestimmter Zeitabschnitte oder Örtlichkeiten gebildet hat. Also den „primitiven", den „gotischen", den „griechischen" Menschen lassen wir einstweilen ebenso auf sich beruhen, wie den „orientalischen" oder den „westlichen" Menschen. Aber auch die Eigenarten der verschiedenen Entwicklungsstufen, etwa des Menschen überhaupt als Kind, Jüngling usw. oder des religiösen Menschen in der Auffassung etwa des Hl. Augustinus berühren uns nicht.

Wir haben es immer nur zu tun mit den Verschiedenheiten der „allgemein menschlichen" Eigenarten und diese Verschiedenheit ist eine im Prinzip der Individuation vorgegebenen Tatsache. Freilich — das müssen wir uns nun noch zum Bewußtsein bringen — tritt sie in verschiedenem Maße und in verschiedenen Formen auf.

Im allgemeinen kann man sagen, daß im Verlauf des Kulturprozesses die Verschiedenheit der Menschen immer größer wird. Die Gesellschaft der Primitiven weist, wie wir jetzt wissen, einen verhältnismäßig geringen Grad individueller Verschiedenheiten auf: der einzelne ist ein fast auswechselbares Glied des Ganzen. Auch ist ihm das Bewußtsein des Individuums noch kaum erwacht: er empfindet sich selber als bloßen Teil des Ganzen. Fortschreitende Kultur bedeutet fortschreitende Differenzierung. Diese kann sich nun aber in zweifacher Weise auswirken: durch Ausbildung der individualen und der funktionalen Verschiedenheit. Die funktionale Verschiedenheit wird entwickelt durch die fortschreitende Gesellschaft oder Arbeitsteilung, die jedem eine Sonderaufgabe in dem Ganzen der Gesellschaft zuweist: jeder t u t etwas anderes: Spezialisation. Die individuale Verschiedenheit beruht auf der Ausbildung einzelner, eigenartiger Individualitäten: jeder i s t etwas anderes: Individuation. Als Beispiele der einen und der anderen Entwicklung können etwa die griechische und die heutige, westeuropäisch-amerikanische Kultur angesehen werden. (Mit dem Konflikt zwischen diesen beiden Formen der Differenzierung hat sich schon S c h i l l e r abgequält in seiner Abhandlung „Über die ästhetische Erziehung des Menschen" [1795])[66]. Während die funktionale Verschiedenheit im Verlaufe der Geschichte immer größer geworden ist, weist die individuale Verschiedenheit im Prozeß der Völkerentwicklung einen Höhepunkt auf, nach

dessen Überschreitung sie wieder geringer wird. Ich komme darauf in anderem Zusammenhange noch einmal zu sprechen. Siehe das 26. Kapitel.

II

Die dritte und wichtigste Aufgabe, die eine Ordnung der Menschenkunde zu erfüllen hat, ist die Einteilung der Menschen. Da bietet sich als erste Möglichkeit die Einteilung unter dem Gesichtspunkt der Polarität der Eigenschaften.

Eine solche Anordnung ist nicht sehr übersichtlich, aber — nach meinem Empfinden immer noch die beste, die wir besitzen, weil man damit die wirklichen wichtigen Verschiedenheiten der Menschen trifft, die in der gelehrten Systematik nur allzuleicht verlorengehen. Ich habe bei der Betrachtung der zahlreichen, höchst kunstvollen Unterscheidungsmethoden, die eine fortgeschrittene Wissenschaft heutigen Tages anwendet, oft den Eindruck, als ob die wesentlichen Unterschiede gar nicht mehr beachtet würden. Schließlich ist es doch für jemanden selbst und die Welt wichtiger, ob er dumm oder klug, edel oder gemein, schön oder häßlich ist, als ob er ein Leistungs- oder ein Darbietungsmensch, ein introvertierter oder ein extravertierter, ein I.- oder ein S.-Typ ist.

Solcher wichtiger Gegensätze teile ich im folgenden ohne alle Ordnung, aufs Geratewohl ein paar mit:

erotisch-sinnlich	frigid
dumm	klug (gescheit)
edel	gemein
rassig	verkötert
schön	häßlich
gesund	kränklich
fromm	unfromm
gütig	bösartig
Jasager	Neinsager
laut	stille
grob	fein
wärmeliebend	kälteliebend

(An diesem Gegensatz [unter anderem] ging bekanntlich die Liebe Goethes und der Frau von Stein in die Brüche. Siehe über die „Klima-Typen". W. Hellpach, Die geo-physischen Erscheinungen, 2. Aufl. 1917. Seite 164 ff.)

frech	bescheiden
keck	schüchtern
liebenswürdig	unliebenswürdig

beliebt	unbeliebt
grob	höflich
mürrisch	freundlich
sonnig	düster
mutig	feige
rücksichtslos	rücksichtsvoll
kühn	furchtsam
groß	klein
dünn	dick
zerstreut	gesammelt
stark	schwächlich
schlank	untersetzt
farbig	weiß
heiter	traurig
wagend	wägend
ausgeglichen	zerrissen
beherrscht	unbeherrscht
flach	tief
wenige	viele
interessant	langweilig
Kunstwerk	Dutzendware
langsam	rasch
offenherzig	hinterhältig
lügnerisch	wahrhaftig
jung	alt
sauber	schmutzig
Mann	Frau
ruhelos	geruhsam
schweifend	haftend
(Von Klages geprägte Ausdrücke)	
treu	untreu
fleißig	faul
humorvoll	humorlos
engherzig	weitherzig
entschlossen	unentschlossen
stürmisch (impulsiv)	bedächtig
zuverlässig	unzuverlässig
mäßig	unmäßig
genußsüchtig	genußfremd
musikalisch	unmusikalisch

empfindlich	dickhäutig
starrköpfig, störrisch	nachgiebig
großzügig	kleinkrämerisch
eifersüchtig	gleichgültig
zart	derb
beständig	flatterhaft
leicht beweglich	schwer beweglich
hart (-herzig)	weich (-herzig)
stolz	demütig
würdig	würdelos
gesprächig	wortkarg
geschwätzig	schweigsam
gewandt	unbeholfen
friedfertig	streitsüchtig
langbeinig	kurzbeinig
breitbrustig	schmalbrustig

(Auf seine Schmalbrustigkeit führte bekannterweise Kant einen guten Teil seiner Philosophie zurück. Siehe Streit der Fakultäten.)

vollbusig	plattbusig
zärtlich	spröde
offen (aufgeschlossen)	verschlossen
liebebedürftig	selbstgenügsam
temperamentvoll	temperamentlos
reizvoll	reizlos
graziös	plump
fesch	fad
argwöhnisch	vertrauensvoll
falsch	ehrlich
besonnen	unbesonnen
gesellig	ungesellig
anspruchsvoll	anspruchslos
einfach	verwickelt
freigebig	geizig
Dicketuer	Dünnetuer (Lichtenberg)
begabt	unbegabt
frisch	verbraucht
krummbeinig	gradbeinig
gefestigt	locker
fesselnd	abstoßend

anmaßend	bescheiden
selbstsüchtig	fürsorgend
nüchtern	phantasievoll
aufgeweckt	verschlafen
hell	verträumt
fügsam	auflehnerisch
gutes Gedächtnis	schlechtes Gedächtnis
geruhsam	geschäftig (betriebsam)
nachtragend	versöhnlich
schwungvoll	schwunglos
geistvoll	stumpfsinnig

Die übliche Form, in der man die Menschen einzuteilen pflegt, ist aber eine andere: man weist sie bestimmten Gruppen zu, die man in der Weise bildet, daß man eine Anzahl von Eigenschaften, die sich häufiger beieinander finden, zu einer Einheit zusammendenkt. Diese Gruppen, die man auch als Merkmalsschemata bezeichnen kann, dienen also gleichsam als Sammelkästen, in denen man die Menschen mit gleichen oder ähnlichen Eigenschaften unterbringt und sind zur Sortierung und damit Übersichtlichmachung der menschlichen Varietäten zweckmäßig. Wir können ihrer drei verschiedene Systeme unterscheiden: solche, die die körperlichen (sichtbaren) Eigenschaften, solche, die die leib-seelischen Merkmale und solche, die die geistigen Einstellungen ordnen.

1. die übliche, jedenfalls wichtigste Ordnung der leiblichen (somatischen) Besonderheiten der Menschen ist die nach sog. Rassenmerkmalen.

Man versteht unter „Rasse" im naturwissenschaftlichen Sinne, der hier allein in Betracht kommt, ein „Bündel von Erbanlagen", womit ausgedrückt wird, daß Rasse kein Kollektivum, keine Realität, sondern eine Abstraktion ist, daß Menschen (wie Tiere und Pflanzen) keine „Rasse bilden", sondern „Rasse haben". So definiert den Begriff Rasse der führende französische „Anthropologe" Topinard, L'anthropologie 5. ed. 1895, p. 200 u. a.; so in Deutschland W. Scheidt, Allgemeine Rassenkunde (1925)), 4 ff; in Ver. Staaten, Frank H. Hankins, The Racial Basis of Civilization (1926), 273. Ähnlich Eugen Fischer in Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre 1[4] (1936), 246 ff. Einig sind heute übrigens alle maßgebenden Forscher, daß Rassenmerkmale immer den Charakter der Erblichkeit tragen müssen.

Von den beiden Unterbegriffen des Begriffs Rasse: der Herkunfts- und Hinkunfts-Rasse, der zoologischen oder System- und der medizinischen oder Vital-Rasse, kommt hier, wo wir es mit der Einteilung der Menschen nach der Verschiedenheit ihrer Eigenarten zu tun haben, nur der erste: die Herkunfts- oder Systemrasse in Frage, deren Begriff also dazu dient, Menschen mit gleichen Erb-

anlagen zusammen zu ordnen. Diese Rasse hat schon Kant einwandfrei definiert als „klassischen Unterschied der Tiere eines und desselben Stammes, soweit er unausbleiblich erblich ist", womit richtig ansgesprochen ist, daß einer Rasse immer nur angehören die Menschen (oder Tiere), die von einem Ur-Elternpaare abstammen.

Die Einteilung der Menschen in Rassen hat zu den verschiedenen Zeiten großen Schwankungen unterlegen. Wenn wir von denjenigen absehen, die das ganze Menschgeschlecht als eine „Rasse" ansehen, wie Friedrich M. („ah, mon cher Sulzer, vous ne connaissez pas cette maudite race, à la quelle nous appartenons"), so liegt die Zahl der angenommenen Rassen zwischen den Grenzen 3 und 63. Als den ersten, der in der neueren Zeit eine Einteilung der Menschen nach Rassen vornahm, betrachtet man in der Regel den französischen Reisenden Francois Bernier, der im Journal des Savants von 1684 einen ganz kurzen, übrigens ziemlich inhaltslosen Aufsatz veröffentlichte unter dem Titel: „Nouvelle Division de la terre par les différentes espéces ou races d'hommes, qui l'habitent" etc.

Die Geographen haben bisher die Erde nach Ländern eingeteilt, der Verfasser will sie anders einteilen: nach den 4—5 „Espèces ou Races d'hommes, dont la différence est si notable qu'elle peut servir de juste fondement à une nouvelle division de la Terre".

Der Sache nach findet sich aber diese Einteilung schon in dem erstaunlichen Teatrum ingenií humani des Ed. Neuhaus, dessen erste Auflage schon 1633 erschienen ist.

Die Einteilung dieser beiden Männer läuft im wesentlichen hinaus auf diejenige, die schon im alten Ägypten beliebt war. Die Ägypter unterscheiden auf ihren Monumenten vier Rassen nach der Farbe: rot — gelb — schwarz — weiß, wofür sie auch Hieroglyphen haben. Siehe die Darstellung bei Nott und Gliddon, Types of Mankind (1854), 84 f. Diese Einteilung wurde dann im 18. Jahrhundert, als die Rassenkunde wissenschaftlich betrieben zu werden anfing, die übliche. Carl von Linné, der übrigens sein System mehrmals geändert hat, einigt sich schließlich auf die Unterscheidung von 4 Rassen nach den 4 Erdteilen und nach vier Farben: die rote (amerikanische), gelbe (asiatische), schwarze (afrikanische) und weiße (europäische) Rasse. Diese Einteilung übernahmen dann Blumenbach, der als erster die Rassenkunde durch vergleichende Anatomie zu vertiefen getrachtet haben soll und Kant, nur daß diese beiden eine fünfte — oliv-grüne — Rasse hinzufügten, in der sie die Malaien unterbrachten. Über den Wert dieser Einteilung urteilte Alexander von Humboldt im „Kosmos" I (1843), 382 f. also: „Man mag die Klassifikation meines Lehrers Blumenbach nach 5 Rassen... befolgen...: immer ist keine typische Schärfe, kein durchgeführtes, natürliches Prinzip der Einteilung in solchen Gruppierungen zu erkennen. Man sondert ab, was gleichsam die Extreme der Gestaltung und Farbe bildet: unbekümmert um die Völkerstämme, welche nicht in jene Klassen einzuschalten sind". Die Zukunft brachte dann zunächst eine große Vermehrung der Rassen durch fortschreitende Differenzierung der ursprünglichen 4 (5) Rassen: so zerfiel alsobald die weiße Rasse in Arier und Semiten, die Arier zerfielen in Indogermanen und Mittelländer, die Indogermanen in Germanen, Slaven, Romanen, die Germanen in Unter-Rassen verschiedenster Art. Manche Forscher (Burke) gelangten auf diesem Wege bis zu

63 großen Rassen. Die Zahl der Rassen schwankt heute je nach dem Standpunkt der einzelnen Forscher. Wenn man den Begriff der „historischen" Rasse, der „races historiques" einführt, wie Le Bon, Les lois psychologiques de l'évolution des peuples (1894), 5: „c'est à dire des races artificielles formées depuis les temps historiques par les hasards des conquêtes, des immigrations ou des changements politiques" — so vermehrt sich die Zahl der Rassen ins Grenzenlose, die Rasse verliert aber gleichzeitig jeden Wert als Einteilungsprinzip. In diesem weiteren, unzulässigen Sinne faßt den Begriff Rasse auch L. Gumplowicz; z. B. in seinem viel umkämpften Buche: Der Rassenkampf. Zuerst 1883. Vgl. auch in diesem Buche das 23. Kapitel.

2. Die Ordnung der menschlichen Verschiedenheiten nach leib-seelischen Merkmalen ist seit altersher beliebt.

Eine der ältesten Ordnungen ist die Vierteilung nach den vier Temperamenten. Sie geht bekanntlich auf Hippokrates zurück, der zu ihr durch die Kombination der vier Bestandteile des Menschen trocken-feucht und warm-kalt kam. Die vier Temperamente: Choleriker, Melancholiker, Sanguiniker und Phlegmatiker, sind jedermann vertraut und noch heute als Ordnungskategorien von keiner neueren Erfindung überholt.

Eine Dreiteilung ist ebenfalls seit altersher beliebt, indem man die Menschen nach dem Vorwiegen der drei großen „Vermögen" in Verstandes-, Gefühls- und Willensmenschen unterschied.

Die Zweiteilung endlich ist, namentlich in der Form der polaren Entgegensetzung zu allen Zeiten vor allem das übliche Ordnungsprinzip gewesen.

Als nächstliegendes Gegensatzpaar bieten sich Mann und Frau dar. Doch ergibt ein näheres Zusehen, daß dieses für uns nicht in Betracht kommt. Entweder nämlich man tut nichts als die besonderen Eigenschaften der Männer und Frauen zu registrieren, also nur die Tatsache der von der Natur geschaffenen Doppelform zu bestätigen, so ordnet man nicht individuelle Verschiedenheiten nach einem „Schulsystem" (im Kantschen) Sinne, wie es hier zu geschehen hat, sondern man analysiert ein Kollektivum und liefert einen Beitrag zu dem „Natursystem", was hier nicht in Frage kommt. Oder man schiebt die zufällige Verkörperung von Mann und Frau in der gerade vorliegenden Form beiseite und hält Ausschau nach den hinter dieser sinnlichen Form wesenden Mächten, wobei man auf die beiden im Verhältnis der Ergänzung und des Gegensatzes stehenden Weltprinzipien der Männlichkeit und der Weiblichkeit stößt, befindet sich aber dann nicht mehr im Bereiche der Wissenschaft, sondern hat einen — uns untersagten — Flug in die Höhen der Metaphysik unternommen. Wir begegnen uns dann auf derselben Ebene, auf der das verwandte Gegensatzpaar des Apollinischen und Dionysischen sich auswirkt[67]). Vgl. auch das 17. und 18. Kapitel dieses Buches.

In das Bathos der Erfahrung steigen wir wieder herab mit der Betrachtung des seit altersher gern benutzten Gegensatzpaares von Eukolos und Dyskolos. Die Begriffe sind geprägt worden von Plato im ersten Buche der Republik und weisen auf die Verschiedenheit der Veranlagung je nach der Gestaltung des Gefühls- oder Vitalsinns hin, der vor allem unsere Entschlußfähig-

keit bestimmt: Eukolos ist der Hoffer, Dyskolos der Verzweifler, wie Goethe die griechischen Ausdrücke verdeutschte; jener der Mensch leichten Sinns, dieser der schweren Sinns.

Schopenhauer liebte diese Bezeichnungen und legte ihnen folgenden Sinn unter: „Dieser Unterschied läßt sich zurückführen auf die bei verschiedenen Menschen sehr verschiedene Empfänglichkeit für angenehme und unangenehme Eindrücke, infolge welcher der eine noch lacht bei dem, was den andern fast zur Verzweiflung bringt; und zwar pflegt die Empfänglichkeit für angenehme Eindrücke desto schwächer zu sein, je stärker die für unangenehme und umgekehrt..." usw. Lebensweisheit in Parerga 1[4] (1878), 345. L. Klages, der ebenfalls diese Kategorien bevorzugt, zählt folgende Eigenschaften der beiden Menschenarten auf:

Eukolos	Dyskolos
Euphoriker	Depressiv
anlagegemäße Heiterkeit	Gedrücktheit
Bewegungsreichtum	Bewegungskargheit
Ausgiebigkeit	Unausgiebigkeit
Eile	Langsamkeit
Nachdruck	Spannungslosigkeit
Mittelpunktsflüchtigkeit	
rhythmischer Ablauf	Zentripetalität
Ungewußte Bereitschaft zum Frohmut bringt mit sich:	Ungewußte Bereitschaft zum Unmut bringt mit sich:
Hoffnungsgläubigkeit	Furchtgläubigkeit
Unternehmungsgeist	Bedenklichkeit
Zuversicht	Vorsicht
Unterschätzung der Schwierigkeiten	Engherzigkeit
Glaubt an den Erfolg	Rechnet mit Mißlingen

Wissenschaft vom Ausdruck [5] (1936), 224/25.

L. Rieß, der in seiner Historik (1912), 107 ff. den Gegensatz von Eukolos und Dyskolos an den Anfang seiner Lehre von den Grundhaltungen stellt, hat das Verdienst, die Gültigkeit der Kategorien an einer Reihe historischer Persönlichkeiten nachgewiesen zu haben. Er führt als Eukoloi beispielsweise an: Bismarck, Themistokles, Alkibiades, Cäsar, Karl XII., Napoleon I; als Dyskoloi: Friedrich Wilhelm III., York von Wartenberg, Hamlet, Friedrich M.

In enger Verwandtschaft mit unserm Gegensatzpaare steht die Gruppierung nach gesteigertem und herabgesetztem Ich-Gefühl, die R. Müller-Freienfels bevorzugt.

Zur besonderen Beliebtheit als Ordnungsprinzip in der Gegenwart ist gelangt ein Gegensatz, den ich als den von Natur- und Geistmenschen bezeichnen möchte. Es ist folgender:

Naturmensch	Geistmensch
wächst aus der Natur heraus	ist in die Natur hineingesetzt
ist mit der Natur verwurzelt	ist im Geiste verwurzelt
ist „organisch" mit der Natur verbunden	ist „mechanisch" mit der Natur verbunden
instinkthaft, gefühlsträchtig	reflexiv, intellektuell

lebt in der Welt und mit der Welt in Harmonie	lebt gegen die Welt in einer steten Spannung zu ihr
paßt sich an	paßt sich nicht an
wird mit allem fertig	stößt überall auf Widersprüche
harmonisch	disharmonisch
hat intime Sachbeziehung	hält Distanz zur Welt
Anschauung	Begriff
Wirklichkeitsnahe	Wirklichkeitsfern
hat vorwiegend sympathische Sozialgefühle	hat vorwiegend aggressive Sozialgefühle
hat Beziehung zum einzelnen, also zu Menschen	hat Beziehung zum allgemeinen, also zur Menschheit
kasuistisch	generisch
vielseitig	einseitig

Man kann diese beiden Veranlagungen auch in einen leiblichen Rahmen stellen und sie als den Gegensatz zwischen fleischigen und knochigen Menschen betrachten, kann in ihnen die „fetten Griechen" und die „hageren Nazarener" erblicken, wie sie vor langer Zeit ein geistreicher Spötter genannt hat.

Oder stoßen wier hier gar auf die Ausläufer der beiden Ur-Rassen der Menschheit: der Bauch-Rasse und der Brustrasse? des Neanderthalers und des Aurignac- und Cromagnon-Menschen? Vgl. das 24. Kapitel.

Daß dieser Gegensatz schon im Altertum beobachtet worden ist, lehrt uns z .B. die Klimatheorie des Hippokrates, von der ich im 26. Kapitel I sprechen werde. In der neueren Zeit taucht er ebenfalls sehr früh auf.

In voller Reinheit wird er herausgearbeitet von Shakespeare in den Worten, mit denen er Caesar den Cassius als Begleiter ablehnen läßt:

„Laßt wohlbeleibte Männer um mich sein,
„Mit glatten Köpfen und die nachts gut schlafen.
„Der Cassius dort hat einen hohlen Blick;
„Er denkt zu viel: die Leute sind gefährlich."

Caesar war eben, bemerkt dazu Fontane, ein Menschenkenner und wußte, daß Dinge, wie Behaglichkeit und Umgänglichkeit eigentlich nur beim Embonpoint sind.

In verschiedener Färbung taucht dann der Gegensatz auch in der Wissenschaft auf.

So bei dem Zeit- und Volkgenossen Shakespeare: Fr. Bacon, der die trockenen, kalten Unterscheidungsmacher und die warmen, erhabenen Paarer neuer Gedanken und Bilder gegenüberstellt (Herder). Pascal spricht von den „deux sortes d'esprits, l'un de pénétrer vivement et profondément les conséquences des principes — l'esprit de justesse; l'autre de comprendre un grand nombre de principes sans les confondre — l'esprit de géometrie" (ib.). Herder unterscheidet die Menschenart, je nachdem die Innigkeit oder die Ausbreitung ihr Wesen bestimmt. Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele (1778). Zweiter Versuch III. Schiller erhebt den Gegensatz in seiner Abhandlung über naive und sentimentale Dichtung zur Klassizität.

Im ganzen 18. Jahrhundert spielte unser Gegensatz, namentlich auch in seiner leiblichen Gestalt, in der Klima-Diskussion (über diese spreche ich im 26. Kapitel) eine große Rolle.

In unserer Zeit hat das Unterscheidungsprinzip C. G. Jung auf Grund von psychologisch eindringenden Studien vertieft und ihm den Namen des intro- und extra-vertierten Menschen gegeben. Siehe C. G. Jung, Psychologische Typen (3./4. Auflage 1925).

H. Bergson hat dieselbe Unterscheidung in die Ausdrücke des homme clos und homme ouvert gekleidet.

Ernst Kretschmer endlich hat das Gegensatzpaar mit den beiden von Kräpelin aufgestellten Typen von Geisteskrankheiten: der Schizzophrenie und dem manisch-depressiven Irresein in Zusammenhang gebracht und es mit Hilfe medizinischer Gesichtspunkte auf eine somatische Grundlage gestellt. Er hat aber vor allem durch die Benennung der beiden Typen mit den Ausdrücken der Schizzothymen und Zyklothemen dem Ordnungsprinzip zu seiner großen Popularität verholfen. Siehe Ernst Kretschmer, Körperbau und Charakter. 1921. 9./10. Aufl. 1931; und vgl. K. Breysig, Seelenformen, Gesellschafts- und Geschichtswissenschaft; in Schmollers Jahrbuch 1929.

Ein sehr kunstvolles System der Veranlagung mit vielen Abteilungen und Unterabteilungen unter besonderer Berücksichtigung des größeren oder geringeren Integrationsgrades des Menschen hat aufgestellt E. R. Jaensch mit seiner Schule, das einstweilen praktische Verwendung gefunden hat behufs Einteilung der wissenschaftlichen Menschen in solche mit starkem Anschauungsvermögen und solche mit starkem Abstraktionsvermögen. Siehe z. B. den Aufsatz des Professors L. Bieberbach, Persönlichkeitsstruktur und mathematisches Schaffen in Forschungen und Fortschritte 20. VI. 1934, in dem die beiden Kategorien von Forschern für je besondere „Rassen" in Anspruch genommen werden: der (abstrakte) S-Typus für lateinische Rasse und Juden; der (anschauliche) I-Typus für die nordische Rasse.

Von beachtlicher Bedeutung scheint mir ferner noch zu sein die Unterscheidung aktivistischer und kontemplativer (reflexiver) Menschen, wie sie z. B. Fourneaux Jordan in seinem Buche Character as seen in Body and Parentage. 3. ed. 1896 vornimmt. Hierher gehört auch die Schrift von Julius Schultz, Die Philosophie am Scheidewege (1922), in der der Künstler dem Ingenieur gegenübergestellt wird.

In der Sechsgliederung, die L. F. Clauss in seinem mehrfach erwähnten Buche vornimmt, scheint mir am meisten gelungen die Gegenüberstellung des Leistungsmenschen und des Darbietungsmenschen, d. h. eines Menschen, der unbeirrt um die Wirkung auf andere seine Wege geht und sein Werk verrichtet und eines Menschen, der bei jeder seiner Handlungen auf die Zuschauer Rücksicht nimmt. Diesen wichtigen Gegensatz hatte, ohne Verwendung der Claussschen Ausdrücke, auch Georg Simmel in seinem Buche „Rembrandt" (1916) schon meisterhaft herausgearbeitet. Eine wissenschaftliche Feststellung gewinnt an Wert, wenn sie an verschiedenen Stellen unabhängig voneinander von bedeutenden Forschern gemacht wird.

3. Die Ordnung der menschlichen Veranlagung nach geistigen Merkmalen können wir kürzer erledigen. Hier können die Merkmale natürlich nicht in der leib-seelischen Konstitution des Menschen liegen, können nicht auf irgendwelcher Veranlagung beruhen, sondern können nur aus der Welt des Geistes selbst genommen sein.

Da hat man zunächst die philosophischen Systeme in verschiedene Gruppen eingeteilt, um die Menschen danach zu unterscheiden, zu welcher Philosophie sie sich bekennen. Eine solche Ordnung kommt aber doch nur für die Philosophieprofessoren und Philosophiestudenten in Betracht[68]).

Sodann hat man die Menschen nach ihrer kulturellen Eignung unterschieden: in der beliebtesten Einteilung in Menschen, die sich eignen zur Wissenschaft — Wirtschaft — Kunst — Gesellschaft — Staat — Religion[69]).

Endlich — und das scheint mir die wichtigste Einteilung zu sein — hat man die verschiedenen Menschenarten gegenübergestellt nach ihrer praktischen Weltanschauung, nach ihrer Wertewelt oder besser: nach dem Zentrum ihrer Wertewelt. Hier ergeben sich die bedeutsamen Gegensätze des Diesseitigkeits- und des Jenseitigkeitsmenschen; damit verwandt des Genuß- und des Pflichtenmenschen: des Menschen, der für die Welt und dessen, der von der Welt lebt. Alles überragend aber steht die Dreifalt des Menschentums:

Händler — Heiliger — Held.

Auf diese Dreiteilung lege ich besonderen Nachdruck, weshalb ich sie noch kurz erläutern will.

Ich verstehe unter Händlergeist diejenige Weltauffassung, die an das Leben mit der Frage herantritt: was kannst du Leben mir geben; die also das ganze Dasein des einzelnen auf Erden als eine Summe von Handelsgeschäften ansieht, die jeder möglichst vorteilhaft für sich mit Gott und der Welt abschließt. Das Glück ist oberstes Ziel des menschlichen Strebens. Die Tugenden, die man pflegen muß, sind diejenigen, die ein friedliches Nebeneinander von Händlern gewährleisten. Es sind alles negative Tugenden, weil sie alle darauf hinauslaufen: etwas nicht zu tun, was wir triebmäßig vielleicht gerne tun möchten: Mäßigkeit, Genügsamkeit, Fleiß, Aufrichtigkeit, Enthaltsamkeit, Geduld usw.

Für die heldische Auffassung dagegen erscheint das Leben als Aufgabe, deren Sinn dem einzelnen zum Bewußtsein kommt und hoch gewertet wird. Aufgabe ist das Leben, sofern es uns aufgegeben ist von einer höheren Macht. Die Tugenden aber des Helden sind alle positiv, Leben gebende und Leben wirkende, es sind schenkende Tugenden: Opfermut, Treue, Arglosigkeit, Ehrfurcht, Tapferkeit, Frömmigkeit, Gehorsam, Güte[70]).

Neben der polaren Einstellung des Händlers und Helden zur Welt weist die Struktur unseres Geistes noch eine dritte auf: die des Heiligen. Es ist diejenige, die das Evangelium in der Bergpredigt verkündet, die den aufrichtigen Buddhisten wie den vollendeten Christen beseelt, dem wir im Osten häufiger begegnen als im Westen, die Aljoscha lehrte und die in dem Satze gipfelt: „Geh an der Welt vorüber, es ist nichts.“

III

Wir haben bisher die menschlichen Eigenarten in ihrer Mannigfaltigkeit und in ihrer Vereinzelung betrachtet, wie man den bunten Blumenflor auf einer Alpenwiese beschaut und haben daneben die Bemühungen der Seelenbotaniker verfolgt, diese Blumen und Blüten abzupflücken und in einem Herbarium nach der Zahl der Staubfäden und anderen Merkmalen in Familien, Klassen und Arten zu ordnen. Was wir dabei außer Betracht gelassen haben, ist die Frage: ob denn diese verschiedenen Eigenarten den verschiedenen Menschen in vollkommen oder annähernd gleichen Mengenverhältnissen zukommen oder ob sie ungleich unter die Menschen verteilt sind. Diese Frage wollen wir jetzt aufwerfen und zu beantworten suchen.

Da stoßen wir nun aber alsobald auf eine feststehende Antwort, die jedes Bemühen in der angedeuteten Richtung überflüssig zu machen scheint: das ist diejenige, die dem Menschen als solchem, also der Menschheit in ihrem Wesen eine gleichförmige Beschaffenheit in bestimmten (namentlich moralischen) Beziehungen zuschreibt, die Menschheit also als Ganzes in einer ganz bestimmten Weise qualifiziert.

Der gebildete Leser sieht, daß ich hinauswill auf den jahrtausendealten Streit; ob der Mensch von Natur, d. h. seinem ursprünglichen Wesen nach gut oder böse, unbeschränkt perfektibel (vervollkommnungsfähig) oder nicht sei; den Streit, der seine größte Vertiefung in der Dogmatik der christlichen Kirche gefunden hat und hier sich auf den Streit zwischen Augustinismus und Pelagianismus, dessen ich an anderer Stelle (Seite 13) schon Erwähnung getan habe, zuspitzt.

In diesen Streit haben sich im Laufe der Zeit viele Unklarheiten eingeschlichen vor allem dadurch, daß man häufig von der metaphysischen auf die empirische Ebene und zurück wechselte und infolgedessen Zeitliches und Zeitloses, Natürliches und Geistiges durcheinander mischte.

Daß der Mensch seit dem „Sündenfall" — der zeitlos zu denken ist —, „sündig" ist, sahen wir: sobald er vom Baum der Erkenntnis gegessen hatte, mußte er es werden. Seine Sündhaftigkeit ist seine Gebrochenheit, aus welcher er nur durch Gnade erlöst werden kann.

Aber davon zu unterscheiden ist die empirische Beschaffenheit des einzelnen Menschen und damit der Menschen als Masse einzelner Individuen, ist seine Gesinnungsart, ist sein Charakter. Und deshalb ist es falsch, „Sündhaftigkeit" in jenem metaphysischen, zeitlosen Sinne mit Bosheit, Schlechtigkeit, Verderbtheit, im empirischen Sinne gleichzusetzen.

Daß ein Mensch sündlos, also vollkommen, ausgeglichen, einig mit der Welt und sich ist, ist zwar nicht möglich, er bleibt dem Geschlechte Kains

verhaftet, er ist verdammt; aber daß er ein gütiger, ein anständiger, ein vornehmer, ein edler Mensch sei, ist freilich möglich. Sündhaft ist nicht böse, böse ist nicht boshaft. Wenn nun aber umgekehrt die Pelagianer diese Gutartigkeit, diese Perfektibilität zu dem Grundzuge des Menschen machten, so irrten sie ebenso und noch mehr (sofern sie darüber die metaphysische Sündhaftigkeit übersahen).

Ganz verschoben wurde dann das Problem, als man anfing, den Pelagianismus ins Historisch-Empirische zu übertragen und Güte mit Unkultur, Bösartigkeit, Verderbtheit mit Kultur oder Zivilisation gleichzusetzen: das heißt, dem Wahne zu huldigen, daß die Naturvölker gut, die Kulturvölker böse seien; gemäß dem Rousseauschen Satze:

„Tout est bien, sortant des mains de l'Auteur des choses; tout dégénère entre les mains de l'homme."

Solchen natürlichen Zustand gibt es ja für den Menschen nicht, wie wir wissen.

Die **Legende vom Bon sauvage** geht, soviel ich sehe, auf Montaigne zurück, der im Ch. XXX des Livre I der Essais, der betitelt ist: „Des Cannibales" wohl als erster die Auffassung vertreten hat, daß der natürliche Mensch der gute und vollkommene Mensch sei. Er schreibt unter anderem: „je treuve... qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation... Partout où sa pureté reluict, elle faict une merveilleuse honte à nos vaines et frivoles entreprinses... Ces nations me semblent estre encore fort voisines de leur naifeté originelle. Les loix naturelles leur commandent encore... ce que nous voyons par experience en ces nations là surpasse... toutes les peinctures de quoy la poësie a embelly l'aage doré... es herrscht une naifveté... pure et simple... les paroles mesmes qui signifient la mensonge, la trahison, la dissimulation, l'avarice, l'envie, la detraction, le pardon — inouyes... Toute la journée se passe á dancer... Sie sind encore en cet heureux poinct de ne desirer qu'autant que leurs necessitez naturelles leur ordonnent. Sie können heureusement iouyr de leur condition et s'en contenter. Ihre Poesie est toute à faict anacreontique; leur langage, c'est un langage doulx et qui a le son agréable. Sie wissen nichts von den Corruptions de deça."

Woher wußte Montaigne das alles so genau?

Er gibt selbst als Quelle die Erzählungen seines Dieners an, eines jungen Mannes, der 10—12 Jahre in Brasilien gelebt hatte; er habe diesen Menschen und seine Berichte für besonders glaubwürdig gehalten, denn er war "homme simple et grossier; qui est une condition propre a rendre veritable tesmoignage: car les fines gens remerquent bien plus curieusement et plus de choses, mais il les glosent".

Außer aus dieser Quelle hat Montaigne dann wohl aus den Reisebeschreibungen sein Wissen geschöpft, die damals in Umlauf kamen. Vor allem soll er beeindruckt sein durch das Buch des Jean de Lery, Histoire d'un voyage fait en terre du Brésil, autrement dite Amerique, das erstmalig im Jahre 1578 erschien. Es hat 8—9 Auflagen erlebt und ist vom Verfasser selbst ins Lateinische übersetzt. (1586.)

Die Bedeutung gerade dieser Reisebeschreibung für die Theorie vom Bon Sauvage behandelt urteilsvoll Charly Clerc in der Revue de l'Institut Solvay., 7e année No. 2 u. d. T. Le voyage de Jean de Lery et la découverte du bon sauvage.

Es folgen dann Reisebeschreibungen auf Reisebeschreibungen, die dieselbe Auffassung vertreten. Unter ihnen ragen hervor das Werk des Barons de la Hontan, Nouveau voyage dans l'Amérique septentrionale etc. 2 Vol. 1703; siehe zum Beispiel p. 97 ff. im 2. Bande, und das auf dieses Werk sich beziehende Buch von Gueudeville, Dialogues ou entretiens entre un sauvage et le baron de la Hontan, 1704, in denen für die "Aufklärung" Propaganda gemacht wird.

Die Theorie ist dann wesentlich verbreitet worden von den Jesuiten in ihren Lettres édifiantes, weil sie eine brauchbare Stütze für den von diesem Orden vertretenen Pelagianismus bot. Einen hervorragenden Platz in dieser Literatur nimmt ein das (selbständige) Werk von P. Lafitau, S. J., Moeurs des Sauvages Ameriquains comparées aux Moeurs des premiers temps. 2 Vol. 1724. Dort findet sich folgende allgemeine Charakteristik der "Wilden": "Ils ont l'esprit bon, l'imagination vive, la conception aisée, la mémoire admirable. Tous ont au moins des traces d'une Religion ancienne et hériditaire et une forme de gouvernement: ils pensent juste sur leurs affaires et mieux que le Peuple parmi nous... ils ont le coeur haut et fier... entre eux, ils ont une espèce de civilité à leur mode, dont ils gardent toutes les bienséances, un respect pour leurs anciens, une déférence pour leurs egaux... ils sont bons, affables...' etc. (1,105).

Die reife Frucht war dann Rousseaus Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes, der 1755 erschien. Die Leidenschaftlichkeit, mit der die Lehre vom Bon Sauvage vertreten worden ist, erklärt sich leicht aus der Nutzbarmachung gleich für zwei entscheidend wichtige Sphären menschlicher Werte und Handlungen: die religiöse und die politische. Die Jesuiten verwendeten die Theorie, um damit die ursprüngliche Güte des Menschen zu erweisen, die Politiker, um eine Folie zu schaffen, auf der sich der korrupte Zustand der europäischen Gesellschaft besser abheben konnte. Rechnet man noch dazu, daß die Mär vom Idyll der Naturmenschen dem beginnenden Bukolismus und der Naturschwärmerei eine wertvolle Unterstützung bereitete, so wird man die Zähigkeit verstehen, mit der dieser Unsinn geglaubt wurde, selbst von einem geborenen Skeptiker wie Montaigne. Vgl. zu diesem Problem Roul Allier, Le non-civilisé et nous. 1927. Ch. I.

Kann man von unserm Standpunkt aus die Auffassung nicht vertreten, daß dem Menschengeschlecht als Ganzem eine bestimmte Natur eingeprägt sei, so müssen wir zu der Überzeugung kommen, daß die vielen verschiedenen Eigenarten, die wir kennen gelernt haben, über die Menschheit in ihrer Gegensätzlichkeit verteilt sind. Aber — und das ist die Feststellung, die wir nun machen wollen — nicht in dem gleichen Mengenverhältnis, so daß es immer dieselbe Anzahl großer und kleiner, schöner und häßlicher, dummer und gescheiter Menschen gäbe. Vielmehr sind die einzelnen Eigenarten in einer sehr verschiedenen Menge über die Menschen zerstreut, so daß es Eigenarten gibt, die nur wenige Menschen besitzen, andere, die an vielen

haften. Sofern es Eigenarten gibt, die der überwiegenden Mehrzahl oder doch einer großen Menge von Menschen zukommen, spricht man wohl auch wieder von einer bestimmten Artung des Menschen oder der Menschheit, was aber dann nicht den Sinn hat, eine denknotwendige Wesenheit des Menschen zu bezeichnen, sondern nur das empirisch häufige Vorkommen einer Eigenschaft.

Wie aber kann man das Mengenverhältnis feststellen, in dem eine bestimmte Eigenschaft den Menschen zukommt?

Man hat die Arithmetik zu Hilfe gerufen, um das Problem zu lösen. Ich denke an den bekannten Versuch Galtons, die Verteilung der Talente zu bestimmen.

Galton nimmt 16 Begabungsklassen an, und würfelt einfach aus, wieviel Personen von einer Million auf die 16 Klassen entfallen. In der mittleren befinden sich 256 791 Menschen; dann entfernen sich 8 nach oben, 8 nach unten, je bis nur eine Person sich noch in der letzten Klasse befindet. Das ist an der Spitze das größte Genie, am entgegengesetzten Ende der größte Idiot; die zweite Klasse von oben enthält 14, die dritte 233 hervorragende Talente usw.

Will man dieser Rechenkunst nicht vertrauen, so bleibt nichts übrig als die Erfahrung, um die Mengenverteilung der Eigenschaften auf die Menschen zu ermitteln. Und solche Versuche, auf Grund der Erfahrung die Menschen zu qualifizieren, sind oft gemacht worden. Wir werden ihren Wert um so höher einschätzen, je höher der Urteilende in der Rangordnung des Geistes steht. Dabei ist es gleichgültig, ob er Staatsmann, Dichter oder Philosoph gewesen ist.

Ich will im folgenden die Ansichten einiger Eminenzen über die Artung des Menschengeschlechtes mitteilen, die sich teils auf die ästhetischen, teils auf die ethischen, teils auf die intellektuellen Eigenschaften der Menschen beziehen. Die meisten Gewährsmänner teilen die Menschheit in zwei ungleiche Hälften: eine sehr große und eine sehr kleine: die Vielen und die Wenigen.

In ästhetischer Hinsicht sagen sie dann: nur wenige Menschen hätten eine eigene, geprägte Individualität, die große Masse seit Durchschnittsgut, Dutzendware.

Es genügt, zur Feststellung dieser Wahrheit das bekannte Urteil Schopenhauers heranzuziehen, in dem das wenige, was zu sagen war, gesagt ist.

“Während die Tiere nur Gattungscharakter haben, (kommt) dem M. allein der eigentliche Individualcharakter zu ... Jedoch in den meisten nur wenig wirklich Individuelles: sie lassen sich fast gänzlich nach Klassen sortieren.

Ce sont des espèces. Ihr Wollen und Denken wie ihre Physiognomien, ist das der ganzen Spezies, allenfalls der Klasse von Menschen, der sie angehören und ist eben darum trivial, alltäglich, gemein, tausendmal vorhanden. Auch läßt meistens ihr Reden und Tun sich ziemlich genau vorhersagen. Sie haben kein eigentümliches Gepräge — sie sind Fabrikware...“

Wozu zu bemerken ist, daß der Begriff Fabrikware der Zeit entsprach, da diese Worte niedergeschrieben wurden, das heißt, der Zeit, in der Fabrikware und Pofelware vielfach gleichbedeutend waren. Heute, da erstklassige Automobile und kunstgewerbliche Gegenstände hohen Grades aus Fabriken hervorgehen, muß man den Ausdruck, wie ich es getan habe, durch einen anderen ersetzen. Unserer Zeit würde vielleicht besser der Gegensatz entsprechen zwischen geprägten und gestanzten Menschen.

Übrigens bedarf es gar keines Kronzeugen, um uns zu überzeugen, daß die große Masse ästhetisch minderwertig ist, da die deutsche Sprache genügt, dieses festzustellen: was allgemein ist, sagt sie, ist gemein, gewöhnlich, ordinär, banal, trivial. Eine besondere Frage ist die: ob die Kulturmenschen zu allen Zeiten so häßlich gewesen sind wie heute. Diese Frage wird sich schwerlich jemals bestimmt beantworten lassen, auch wenn sich die prähistorischen Zeugnisse noch so sehr häufen sollten. Die Annahmen der Gobineau, Fustel de Coulanges, Evola u. a., daß es eine Zeit gegeben habe, in der Göttersöhne auf Erden wandelten, ist leider unbeweisbar. Jedenfalls ist es lange her. Denn in historischen Zeiten sind es offenbar immer nur wenige gewesen, die mit der Gottesgabe Schönheit begnadet waren, wenigstens in unseren Breiten. Wir dürfen aus Otto dem Großen in Magdeburg, dem Bamberger Reiter und Frau Uta im Naumburger Dom nicht darauf schließen, daß damals die große Masse der Deutschen schöner war als heute. Sobald in der Gothik und Renaissance die bildende Kunst aufhört, eine Herrenkunst zu sein, treten schon im 15. und 16. Jahrhundert dieselben häßlichen Menschen in den Bildnissen und Skulpturen auf, wie sie die Gegenwart schmücken. Etwas besser schneiden vielleicht Teile der Nordländer und Englands ab, wo die Rassenmischung nicht so groß gewesen ist.

Wie aber steht es mit den moralischen Qualitäten dieser Masse? Da begegnen wir einer merkwürdigen Übereinstimmung bei allen urteilsfähigen Beobachtern: sie nennen sie bösartig, méchant, hinterhältig, zu allem Schlechten fähig und geneigt.

Ein paar beliebig herausgegriffene Beispiele werden das bestätigen.

Unser Freund Pierre le Charron, urteilt noch verhältnismäßig milde, wenn er schreibt: “toutes les peintures et descriptions que les sages et ceux, qui ont fort estudié en ceste science humaine, ont donné de l'homme, semblent toutes

s'accorder et revenir à marquer en l'homme quatre choses: vanité, foiblesse, inconstance, misere." De la Sagesse. Livre I ch. II. Sein Landsmann Vauvenargues (1715—1746) urteilt schon schärfer: "Qui considéra la vie d'un seule homme y trouvera toute l'histoire du genre humain, que la science et l'experience n'ont pu rendre bon." Paradoxes. Livre II No. LV.

Und nun hören wir unseren großen Friedrich!

"malgré de sa raison, de tous les animaux
L'homme est le plus cruel, de tous le plus féroce."
Epitre sur la méchanceté des hommes. 11. XV. 1761.

"Trotz aller philosophischen Schulen wird der Mensch die bösartigste Bestie auf der Welt bleiben. Aberglaube, Eigennutz, Rache, Verrat und Undank werden bis ans Ende der Zeiten blutige und tragische Szenen hervorbringen; denn uns leiten gewöhnlich die Leidenschaften und sehr selten die Vernunft." An Voltaire 2. VII. 1759.

"Ich kenne diese zweibeinige, ungefiederte Rasse aus Erfahrung... Du mußt zugeben, daß die guten Charaktere seltener sind als die Konjunkturen der Planeten und die Erscheinung von Kometen." An Heinrich 27. VII. 1761.

"... je besser ich die Welt kenne um so boshafter, blöder und verderbter erscheint sie mir." An D'Argens 25. IX. 1761.

"Der Mensch ist ein boshaftes Tier, das im Zaum gehalten werden muß, wenn es der Gesellschaft nicht schädlich werden soll". An Ulrike, 20. V. 1771.... "Wir sehen unsern Erdball von einer Gott weiß wie lächerlichen Rasse bevölkert." An Heinrich 22. XII, 1781.

Dies ist auch die Meinung Goethes: „Die empirisch-sittliche Welt besteht größtenteils nur aus bösem Willen und Neid." Maximen und Reflexionen. 3. Abteilung. „Die Welt ist eine Glocke, die einen Riß hat: sie klappert, aber klingt nicht." Ebenda. „Wären die Menschen en masse nicht so erbärmlich, so hätten die Philosophen nicht nötig, im Gegensatz so absurd zu sein." Gespräche mit Kanzler v. Müller. 20. II. 1821.

„Übers Niederträchtige
Niemand sich beklage,
Denn es ist das Mächtige,
Was man dir auch sage."

Napoleon tat in seinem Memorial bekanntlich sehr edel und menschenfreundlich. Wofür er die Menschen in Wirklichkeit gehalten hat, bezeugt seine Politik im Ganzen, die in einzelnen Aussprüchen, wie diesem: „Le peuple est un tigre quand il est démuselé" ihren formulierten Ausdruck findet, den fast mit denselben Worten Balzac wiederholt: „en resumé, c'est une brute qui n'a que des instincts et des appétits, et qu'il faut maintenir sous joug de fer."

Gobineau: „l'homme est l'animal méchant par excellence!"

Bismarck: „Es ist ja nichts auf dieser Erde als Heuchelei und Gaukelspiel". St. Petersburg 2. VII. 1859. „Die Aufgeklärten sind auch nicht tolerant. Sie verfolgen die, welche gläubig sind, zwar nicht mit Scheiterhaufen — denn das geht nicht mehr — aber mit Spott und Hohn in der Presse und im Volke, soweit es zu den Nichtgläubigen gehört, man ist darin nicht weiter als früher". Busch (1870).

Nun gibt es andere bedeutende Männer, zum Teil sind es dieselben, die sagen: wir geben zu, daß der Mensch moralisch minderwertig ist, aber wir behaupten: noch viel größer als seine Bösartigkeit ist seine Dummheit.

„Je ne pense point qu'il y ait tant de malheur en nous, comme il y a de vanité; n'y tant de malice comme de sottise: nous ne sommes pas si plains de mal comme d'inanité, nous ne sommes pas si miserables comme nous sommes vils." Montaigne, Essais; Livre I Ch. L.

Nach Friedrichs Urteil halten sich Bösartigkeit und Dummheit die Waage. „Die meisten Menschen sind unvernünftig." An Jordan 24. 6. 1742. „Die große Masse unseres Geschlechtes ist dumm und boshaft." An Voltaire 31. 10. 1760. „Die Vorurteile sind die Vernunft des Volkes und verdient dies blöde Volk aufgeklärt zu werden?" An Herzogin Luise Dorothea von Gotha. 4. 2. 1763. „Der Pöbel verdient keine Aufklärung." An Voltaire. 7. 8. 1766; ebenso an D'Alembert 8. 1. 1770, an Heinrich 4. 12. 1781. „Wenn sich unter tausend Menschen einer findet, der denkt, so ist das viel." An Voltaire 25. 2. 1766.

Ähnlich Kant: „Frägt man... ob die Menschengattung... als eine gute oder schlimme Rasse anzusehen sei: so muß ich gestehen, daß nicht viel damit zu prahlen sei. Doch wird jemand, der das Benehmen der Menschen ins Auge nimmt, zwar oft versucht werden, misanthropisch den Timon, weit öfter aber und treffender den Momus in seinem Urteile zu machen und Torheit eher als Bosheit in dem Charakterzug unserer Gattung hervorstechend finden." Er zitiert dann auch noch den Ausspruch Friedrichs: „Ah, mon cher Sulzer, vous ne connaissez pas cette maudite race à laquelle nous appartenons..." Anthropologie. Ed. princ., Seite 332.

Kant wußte, daß „aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, nicht ganz gerades gezimmert werden kann" und stellte fest, wenn er der Menschen Tun und Lassen auf der großen Weltbühne betrachtete, daß „bei hin und wieder anscheinender Weisheit im einzelnen, doch endlich alles aus Torheit, kindischer Eitelkeit, oft auch aus kindischer Bosheit und Zerstörungssucht zusammengewebt sei." Vgl. Karl Vorländer, Kant als Deutscher (1919), 52.

Schiller: „Vernunft ist stets bei wenigen nur gewesen."

Goethe: „Sag es niemand nur den Weisen
„Da die Menge gleich verhöhnet".

„Alles Große und Gescheite existiert in der Minorität. Die Vernunft wird immer nur im Besitze einzelner Vorzüglicher sein." Zu Eckermann 12. 2. 1829.

„Nichts ist widerwärtiger als die Majorität, denn sie besteht aus wenigen kräftigen Vorgängern, aus Schelmen, die sich accomodieren, aus Schwachen, die sich assimilieren und der Masse, die nachtrollt, ohne nur im mindesten zu wissen, was sie will." Maximen und Reflexionen 604.

Bismarck: „Die öffentliche Dummheit (war für die Wirksamkeit der Presse) so empfänglich wie immer." Gedanken und Erinnerungen 2, 13.

„Es gehört ein ungewöhnliches Maß von Dummheit und Verlogenheit in der öffentlichen Meinung und in der Presse Rußlands dazu..." „Die Verlogenheit war mehr polnisch-französischen, die Dummheit mehr russischen Ursprungs..." eb. S. 291. „Wenn man im politischen Leben den Glauben an die geheime Einsicht aller zugrunde legt, so gerät man in einen Widerspruch des Staatsrechts

mit den Realitäten des menschlichen Lebens... Die Einsicht großer Massen ist hinreichend stumpf und unentwickelt..." eb. 2, 66/67 usw.

Das wäre also das Ergebnis einer Umfrage bei einer Reihe bedeutender Männer: die Menschen sind in ihrer großen Mehrzahl — wohlverstanden ganz unabhängig von der Höhe ihres Steuerzettels, aber auch unabhängig von ihrer Zugehörigkeit zu bestimmten Rassen und Völkern — gemein, bösartig, dumm.

Das Ergebnis ist um so niederdrückender, als es auf Einstimmigkeit des Urteils von Männern hohen Ranges aus allen Zeiten und Völkern beruht und als ihm kein gleichgewichtiges Urteil andersdenkender Männer gegenübergestellt werden kann, vorausgesetzt, daß man es bei der Zweiteilung der Menschen bewenden läßt.

Es gibt, soviel ich sehe, nur eine Möglichkeit, aus dem Banne dieses Urteils herauszukommen, wenn man sich nämlich entschließt, die Zweiteilung der Menschheit in Hoch- und Minderwertige aufzugeben und sich zu einer Dreiteilung zu bekennen, die die Menschen wie folgt unterscheidet: es gibt eine winzig kleine Oberschicht von Menschen, in denen Geist oder Güte oder Schönheit oder gar mehrere dieser Eigenschaften in aller Pracht und Mächtigkeit walten. Dann kommt eine ziemlich breite Schicht mittelmäßig begabter, plumper, selbstsüchtiger, aber zu allerhand Verrichtungen tüchtiger Menschen, aus denen dann die homines politici, die Beamten und Offiziere, die Wirtschaftsführer, die Gelehrten, die Lehrer und Erzieher in ihrer großen Mehrzahl hervorgehen und denen dann die große Masse, die überhaupt keine besonderen Fähigkeiten aufweist, untergelagert ist. Die Kulturen der Menschheit werden im wesentlichen dadurch bestimmt, welche dieser drei Schichten den Ton angibt.

Eine solche Dreiteilung der Menschheit ist ebenfalls schon von klugen und erfahrenen Männern vorgeschlagen. Hier denkt jedermann sogleich an Platos drei Gruppen von Menschen: solche die Gold, solche die Silber und solche die Erz im Blute haben. Im „Staat".

In einer etwas anderen Fassung macht der große Charron (im 39. Kapitel seines oft angezogenen Werkes) sich den Gedanken der Dreiteilung zu eigen, indem er die Gruppe der „mittleren Lüt" — den guten Durchschnitt — als die Anhänger der Aristotelischen Schule, die geringe Zahl der Hochstehenden aber als Anhänger der Platonischen Schule bezeichnet.

In sein moralisches System bringt diese Ansichten Kant: Diejenigen unter den Menschen, die nach (moralischen) Grundsätzen verfahren, sind nur sehr wenige... Derer, die aus gutherzigen Trieben handeln, sind weit mehrere... Derer, die ihr allerliebstes Selbst als den einzigen Beziehungspunkt ihrer Bemühungen starr vor Augen haben, und die um den Eigennutz, als um die große Achse alles zu drehen suchen, gibt es die meisten." Die einseitige Ausrichtung aufs Moralische verschiebt den Blickpunkt etwas. Immerhin liegt auch dem Kantschen System der glückliche Gedanke einer Dreiteilung des Menschen-

geschlechts zu Grunde, der uns dadurch noch sympathischer gemacht wird. Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. Ed. Hartenstein 1. 249.

Die Charakterisierung der Menschen in ihrer Gänze würde dann also auf den Vergleich mit einem Währungs- und Münzsystem hinauslaufen und damit wäre dann auch das Stigma der Trostlosigkeit beseitigt, sofern die Zweckmäßigkeit und Notwendigkeit der Wertabstufung für das Funktionieren der menschlichen Gesellschaft dargetan sein würde: hochwertige, mittelwertige und geringwertige Menschen müssen in bezugsweise geringen, mittleren und großen Mengen ebenso vorhanden sein, damit die Gesamtheit der gesellschaftlichen Funktionen erfüllt werde, wie in einem Währungs- und Münzsystem wenige Goldmünzen, etwas mehr Silbermünzen und viel Nickel- und Kupfermünzen erheischt werden, damit dieses seine Aufgaben erfülle. (Diese Regel wird in manchen Währungssystemen dahin abgeändert, daß die Goldmünzen ganz aus dem Verkehr verschwinden und die Silbermünzen immer kupferhaltiger ausgeprägt werden.)

Zweiter Abschnitt

Das Volk

Dreizehntes Kapitel: Das Urkollektiv und seine Erscheinungsformen

I

Bisher haben wir in diesem Teile, der d i e Menschen zum Gegenstande hat, von Einzelindividuen und ihren Verschiedenheiten gehandelt: jetzt betrachten wir Gruppen solcher einzelner. Menschengruppen haben wir nun freilich im Verlaufe der bisherigen Untersuchung auch schon kennengelernt. Aber sie waren anderer Art als diejenigen, von denen jetzt die Rede ist. Die früheren Gruppen waren reine Gedankengebilde, die wir um des Systemes willen selbst schufen: Gruppen von Menschen mit denselben Eigenschaften oder denselben Veranlagungen: Die Schönen, die Dummen usw.; Gruppen, die ausschließlich in unserer Vorstellung bestanden; nennen wir sie fiktive Gruppen. Die nunmehr zu behandelnden Gruppen sind Gruppen, die wir nicht bloß in Gedanken uns vorstellen, sondern die wir in der Wirklichkeit vorfinden. Sie mögen r e a l e Gruppen heißen und bestehen aus Menschen, die durch irgend etwas anderes als nur durch unsere Vorstellung zusammenhängen und die wir, wenn sie eine räumliche Einheit bilden, Kollektiva nennen wollen.

Die Gruppen, von denen hier zu handeln ist, tragen nun aber auch unter den realen Gruppen ein besonderes Gepräge. Sie sind keine Gebilde von Menschenhand, wie diejenigen Gruppen, mit denen sich die Gruppen- und Gestaltlehre, das, was man früher Soziologie nannte, beschäftigt. Erinnern wir uns, daß wir in diesem ganzen Buche mit der Gruppen- und Gestaltlehre noch nichts zu tun haben, sondern nur bemüht sind, deren Grundlagen zu legen. Deshalb kommen für uns an dieser Stelle nur solche Gruppen in Betracht, die — ähnlich oder ebenmäßig, wie wir es bei der Betrachtung der Individual-Eigenschaften feststellen konnten (siehe Seite 120) — der Gestaltlehre gleichsam vorgegeben sind, die also die Grundlage für den Aufbau alles Menschenwerkes bilden helfen, die in einem anderen Bilde,

das denselben Gedanken ausdrückt: den Rohstoff für die Gestaltung der Kultur und Gesellschaft darbieten.

Ein solches Urkollektiv, wie wir es nennen wollen, muß zwei Eigenschaften vereinigen: es muß als Einheit erscheinen und muß doch völlig ungestaltet sein.

Diese Bedingungen erfüllt im Grunde nur ein Kollektivum: das Volk, mit dem wir uns in diesem Abschnitt denn auch eingehend zu beschäftigen haben werden.

II

Was ist Volk? So lautet die Frage, die immer wiederholt wird und die auch wir an den Anfang unserer Betrachtung stellen. Wenn ich Volk als ein Kollektivum bezeichnet habe, so werden manche in diesem Ausdruck eine unstatthafte Einengung der Idee vom Volke erblicken. In der Tat wollte ich mit diesem Worte der Vorstellung auch nur einen vorläufigen Anhalt geben, indem ich eine Eigenschaft des Volkes zu einer Kennzeichnung heraushob. In Wirklichkeit bezeichnet dieses Wort eine viel umfassendere Reihe von Vorstellungen. Welche?

Wir kommen der Bedeutung des Wortes Volk in seinem allgemeinsten Sinne vielleicht näher, wenn wir es mit dem anderen Worte: Volkheit gleichsetzen. Damit bringen wir zweierlei zum Ausdruck: einerseits die Tatsache, daß das Wort etwas Unwirkliches bedeutet, nämlich das Gegenstück zur Wirklichkeit: Möglichkeit. In der Tat erscheint uns Volk zunächst als Möglichkeit, Potentia, alles dessen, was Menschen schaffen. Es ist da, ehe denn das Menschenwerk da ist (natürlich nicht zeitlich, sondern sinnhaft); es ist dessen Anfang und Ende, dessen Bedingung und Gewähr, aber es ist es nicht selbst. Wenn wir damit zum Ausdruck bringen, daß Volk die Quelle ist, aus der das gesamte menschliche Dasein in aller seiner Nichtigkeit und aller seiner Größe gespeist wird, so könnte das als Binsenwahrheit, das heißt als Selbstverständlichkeit erscheinen: denn von etwas anderem als dem Volke kann ja das Menschenwerk seinen Ursprung nicht ableiten, maßen ja das Volk in seiner Gesamtheit aller Völker alle Menschen umfaßt: außer dem Volke, neben dem Volke gibt es nichts, das Menschenwerk verrichten könnte.

Und doch ist es keine Binsenwahrheit, der wir mit dieser Feststellung Ausdruck geben, weil wir mit dem Worte einen zweiten Sinn verbinden: Volk bedeutet nämlich andererseits Gliederung. Die Volkheit steht der Menschheit gegenüber als Teil dem Ganzen: Alles was in der Menschheit und durch die Menschheit geschieht, geschieht wesensnotwendig im Volke und durch das Volk oder noch anders ausgedrückt: nach dem Prinzip

der Volkheit. Volkheit gehört also denknotwendig zur Menschheit und wir haben hier alles das festzustellen, was volkheitlich ist, wie wir im ersten Teile untersucht haben, was menschheitlich ist.

Diese Vorstellung vom Volke als ein Insgesamt von Quelle, Menschenkollektivum, Grundlage, Rohstoff, Möglichkeit, Substanz, Gliederung der Menschheit, geistiges Prinzip, ist so traumzart, so nebelgespinstig und gespenstig, so durchaus unbestimmt, unklar, verschwommen, daß wir sie mit gutem Rechte als „Idee" oder "Wesenheit" bezeichnen können. Aber mit solcher nebelhaften, „ideenmäßigen" Vorstellung können wir in unserer wissenschaftlichen Schmiede nichts anfangen. Um sie hier, wo es hart auf hart geht, verwenden zu können, müssen wir sie in ein Stahlbad tun, wo sie die feste Gestalt des Begriffes annimmt.

Das Bedürfnis, mit dem Worte Volk einen klaren Begriff zu verbinden, ist schon seit längerer Zeit empfunden worden — nicht in den Kreisen derjenigen, die sich berufsmäßig mit dem Studium des Volkes befassen: sie fühlen sich dank ihrer meist politischen oder doch romantischen Einstellung in dem herrschenden Halbdunkel ganz wohl und halten großenteils scharfe Begriffe für Teufelswerk —, wohl aber bei Vertretern anderer Wissenschaften, die sich gelegentlich mit dem „Volke" zu befassen haben und denen vor allem darum zu tun war, zu wissen, was Ein Volk sei. Ich denke an die Statistiker und Geographen, von denen die einen zählen, die andern Karten zeichnen wollen und denen es deshalb beiden darum zu tun sein muß, ein „Volk" gegen das andere abgrenzen zu können. Sie haben sich daher zuerst um eine Definition des Volksbegriffes bemüht und ihnen sind dann auch andere in diesem Bestreben gefolgt. Mit welchem Ergebnis?

III

Wer es sich mit Fleiß und Ausdauer eine Zeitlang hat angelegen sein lassen, den Begriff des Volkes zu fassen, muß mit Notwendigkeit zu der Einsicht gelangen, daß es einen solchen Allgemeinbegriff überhaupt nicht gibt, daß vielmehr mit dem Worte Volk ganz verschiedene Tatbestände bezeichnet werden, von denen keiner mehr Recht hat als der andere, den Inhalt des „echten" Volksbegriffes zu bilden. Zur Klarheit gelangen wir deshalb nur, wenn wir darauf verzichten, einen einheitlichen Sinn dem Worte Volk unterzulegen und uns statt dessen angelegen sein lassen, die verschiedenen, mit dem Worte Volk bezeichneten Tatbestände in ihrer Besonderheit zu erfassen und zu Sonderbegriffen zu formen. Dabei wollen wir uns auf diejenigen Fälle beschränken, wo das Wort Volk dazu dient, eine Vielheit von Menschen zu bezeichnen. Alsdann gelangen wir zu drei Volksbegriffen, die sich leidlich klar und bestimmt von ein-

ander abgrenzen lassen und die wir einstweilen als Volk I, Volk II, Volk III, bezeichnen wollen. Es sind folgende:

Als Volk I wollen wir denjenigen Begriff bezeichnen, der den Tatbestand Volk am klarsten und schärfsten umreißt. Alsdann ist Volk das Insgesamt der Angehörigen eines Staatsverbandes. Dieses Volk I meinen wir, wenn wir Wendungen wie die folgenden gebrauchen: das Schweizer Volk, Völkerrecht, Volkszählung, Volksabstimmung, Volksbeschluß, Volksbewaffnung, Volksheer, Volkskrieg, Volkssouveränität, Volkswirtschaft, Volkswohlstand, Volksregierung, Volksbeauftragte, Völkerbund.

Etwas anderes meinen wir nun aber, wenn wir von dem Deutschen Volke sprechen und dabei bestimmte Bestandteile der Reichsangehörigen aus-, dagegen die Siebenbürger Sachsen, die Deutschen in Brasilien oder die Deutsch-Schweizer einschließen. Hier bedeutet — Volk II — eine Gruppe von Menschen, die unabhängig von der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Staate irgendwie zusammenhängen und infolgedessen als eine Einheit erscheinen. Das ist das Volk, das die Griechen Ethnos oder auch Genos nannten, wenn sie an die Gesamtheit der Hellenen dachten.

Aber es gibt nun noch eine dritte Bedeutung des Wortes Volk — Volk III —, das vielfach als das „eigentliche", „wahre", „echte" Volk angesehen wird. Das sind Menschen, die eine Untergruppe, die zugleich meist eine untere ist, innerhalb der beiden soeben gekennzeichneten Gruppen bilden: sei es daß man diese Untergruppe verfassungsmäßig, sei es daß man sie nach ökonomischen, sei es daß man sie nach geistigen Merkmalen abgrenzt. Wir können danach folgende Gruppen und ihnen zugehörige Bezeichnungen unterscheiden:

a) verfassungsmäßig bestimmte Teile: Volk im Gegensatz zu den Regierenden oder Behörden: Aufruf „an mein Volk", Volksbegehren, Volksversammlung, Volkstribun, Volksredner;
b) ökonomisch bestimmte Teile: Volk im Gegensatz zu den „oberen" Schichten, den Reichen: Volksbühne, Volksbad, Volksbibliothek, Volksküche, Volksfeier, Volksherrschaft, Volksschule.
c) geistig bestimmte Teile: Volk im Gegensatz zu den Gebildeten, Volk im Sinne des Primitiven, Dunkeln, Chthonischen, Urwüchsigen, Unverdorbenen, Naturhaften, Unverbildeten: Volksrecht, Volkslied, Volksaufklärung, Volksausdrücke, Volksleben, Volkstrachten, Volkstum.

Nun müssen wir uns aber noch zum Bewußtsein bringen, daß diese drei Volksbegriffe keineswegs sich ausschließende Kreise von Personen bezeichnen, so daß es sich in jedem Kreise um andere Menschen handelte. Vielmehr decken und schneiden sich die Kreise auf mannigfacher Weise, so daß

häufig dieselbe Person verschiedenen Kreisen angehört. Bei dem Volk III versteht sich das von selbst: ein Glied des Volkes III muß notwendig immer auch ein Glied des Volkes I oder II sein. Aber auch die Angehörigen von Volk I und Volk II sind oft dieselben Menschen. Es handelt sich also bei den verschiedenen Volksbegriffen nicht sowohl um die Bezeichnung unterschiedlicher Menschenkreise als um die Hervorkehrung der verschiedenen Seins- und Betätigungsweisen des Menschen in ihrer Bedeutung für die Gruppenbildung.

Unsere Aufgabe wird nun darin bestehen, die Hauptprobleme herauszustellen, die sich an diese verschiedenen Volksbegriffe knüpfen. Ehe wir aber an die Erfüllung dieser Aufgabe herantreten, wollen wir uns noch einen Überblick zu verschaffen suchen über die verschiedenen Möglichkeiten, in denen man eine Lehre vom Volke gestalten kann. Diesen Überblick soll das folgende Kapitel geben.

Vierzehntes Kapitel:
Die Lehre vom Volk in ihrem geschichtlichen Werdegang

Die Volkslehre, die in entscheidenden Punkten deutschen Geistern ihre Entstehung verdankt, entspringt aus verschiedenen Quellen.

Die erste Quelle ist die realistische Staatslehre, das heißt diejenige Staatslehre, die die Bedeutung des Volkes, seiner Eigenart und seiner Zusammensetzung für die Verfassung und ihre Formen eingesehen hat. Sie war in der Politik des Aristoteles schon zur Vollendung ausgebildet und wurde in der neueren Zeit von Männern wie Machiavelli, Bodinus, Montesquieu, wieder zur Geltung gebracht. Eine wesentliche Förderung erfuhr sie durch die ganz und gar moderne Wissenschaft der Statistik, die seit dem 17. Jahrhundert sich zu entwickeln beginnt.

Die zweite Quelle ist der unpolitische Patriotismus, der namentlich in staatenlosen oder staatenschwachen Ländern, wie Irland, den baltischen Ländern und vor allem auch in Deutschland gegen das Ende des 18. Jahrhunderts ausbrach. In Deutschland waren es Hamann und Herder, die zuerst das Augenmerk auf ein Etwas neben dem Volk I lenkten und dessen Studium empfahlen, ein Etwas, das man dann in der Zeit der politischen Ohnmacht ganz besonders zu schätzen wußte und das man in etwas nebelhafter Gestalt als ein Gemisch von Volk II und III vor Augen sah und Volkheit, Volkstum, Volk schlechthin benannte. „Volkheit: das war die Fluchtburg der deutschen Nation (?) im Zeitalter Napoleons. Der Staat, die Herrschaft, die Bildung und ihre Gesellschaft hatten versagt. Da stießen Wille und Gedanke auf das Volkstum als den ursprünglichen Kern

und die Macht des gemeinsamen Daseins. Allein das Volk hatte Bestand . . ." usw.[71])

Diese Verteidigung und Verherrlichung des Volkes in Gestalt II und III fanden unter den deutschen Philosophen und Publizisten ihre Vertreter in Fichte, Jahn, Arndt[72]), u. a. die man zusammen mit einer Anzahl Dichter üblicherweise als Romantiker zusammenfaßt. Zu ihnen müssen wir auch die Geschichtsenthusiasten rechnen, die in allen europäischen Ländern in Wissenschaft und Literatur Bedeutung gewinnen. Diese romantische Gesinnung haben wir als dritte Quelle der modernen Volkslehre anzusehen. Hatten sich die Patrioten vor allem für Volk II erwärmt, so traten die Romantiker auch für dieses, dann aber mit besonderem Eifer für Volk III ein. Dieser Enthusiasmus für das Volkstümliche hatte seinen Widerhall schon früher in der Verherrlichung des Bon sauvage gefunden und wurde jetzt auf alles Urwüchsige auch der Kulturvölker in Vergangenheit und Gegenwart übertragen. Dieser Arm der Volkslehre erhielt dann im Laufe des 19. Jahrhunderts einen mächtigen Zustrom aus der Ethnologie, wo man die „mentalité primitive" entdeckte.

So verschieden die Anstöße waren, durch die man zu der Beschäftigung mit dem „Volke" gedrängt wurde, so verschieden waren im Laufe der Zeit die Verfahren, derer man sich beim Studium dieses neu entdeckten Gegenstandes bediente. Wiederum finden wir die drei verschiedenen Betrachtungsweisen oder Einstellungen am Werke, denen wir schon öfters im Verlauf dieser Darstellung begegnet sind und denen wir nunmehr unser Augenmerk zuwenden wollen: es sind die metaphysische, die naturwissenschaftliche und die geistwissenschaftliche Methode.

I.

Da in der Zeit, als die Lehre vom Volke fester begründet wurde, namentlich in Deutschland die Metaphysik in hohen Ehren stand und die „Aufklärung" mit ihren wissenschaftlichen Zielsetzungen schon im Abklingen begriffen war, so ist es nicht zu verwundern, daß unser Wissenszweig in reichlichem Maße mit metaphysischem Öle gesalbt ist. Schon die Vorstellung, die man sich von dem Volke machte, trug metaphysisches, ideenhaftes Gepräge und entbehrte der begrifflichen Schärfe. Das Volk wurde als eine überempirische Wesenheit, als die Erscheinungsform einer mysteriösen Substanz betrachtet.

Solcher Art ist etwa die Vorstellung vom Volke (Begriff des Volkes dürfen wir nicht sagen) bei I. G. Fichte, die er wie folgt umschreibt: „Was könnte es nun sein, das dieser Aufforderung und diesen Glauben des

Edeln an die Ewigkeit und Unvergänglichkeit seines Werkes die Gewähr zu leisten vermöchte? Offenbar nur eine Ordnung der Dinge, die er für selbst ewig und für fähig, ewiges in sich aufzunehmen, anzuerkennen vermöchte. Eine solche Ordnung aber ist die, freilich in keinem Begriffe zu erfassende, aber dennoch wahrhaft vorhandene, besondere geistige Natur der menschlichen Umgebung, aus welcher er selbst mit allem seinem Denken und Tun, und mit seinem Glauben an die Ewigkeit desselben hervorgegangen ist, das Volk, von welchem er abstammt und unter welchem er gebildet wurde und zu dem, was er jetzt ist, heraufwuchs... Dies nun ist in höherer vom Standpunkt der Ansicht einer geistigen Welt überhaupt genommener Bedeutung des Wortes, ein Volk: das Ganze der in Gesellschaft miteinander fortlebenden, und sich aus sich selbst immerfort natürlich und geistig erzeugenden Menschen, das insgesamt unter einem gewissen besonderen Gesetze der Entwicklung des göttlichen aus ihm steht. Die Gemeinsamkeit dieses besonderen Gesetzes ist es, was in der ewigen Welt und eben darum auch in der zeitlichen, diese Menge zu einem natürlichen und von sich selbst durchdrungenen Ganzen bindet... Der Glaube des edlen Menschen an die ewige Fortdauer seiner Wirksamkeit auch auf dieser Erde (!), gründet sich demnach auf die Hoffnung der ewigen Fortdauer des Volks, aus dem er selber sich entwickelt hat und der Eigentümlichkeit desselben, nach jenem verborgenen Gesetze... Diese Eigentümlichkeit ist das ewige, dem er die Ewigkeit seiner selbst und seines Fortwirkens anvertraut, die ewige Ordnung der Dinge, in die er sein ewiges legt..." (Achte Rede an die deutsche Nation.)

Dieser Vorstellung vom Volk entsprachen dann die Kategorien, mit denen man bemüht war, das Wesen des Volkes zu ertasten. Sie sowohl wie die Idee des Volkes selbst in der romantischen Fassung sind heute noch — in der deutschen Gegenwart, die eine romantische Renaissance erlebt, mehr denn je — im Schwange, weshalb es nicht überflüssig ist, sie sich immer wieder zu vergegenwärtigen.

Die wichtigsten Kategorien der Volksmetaphysik sind aber folgende:

1. Volksseele: es gibt außerhalb der Einzelpersonen Seele; das Volk hat eine Seele;
2. Organismus: Volk als Ganzes, meint man, ist ein wirkliches lebendiges Wesen, die Einzelmenschen sind nur die für unser menschliches Bewußtsein erkennbaren einzelnen Ausdrücke dieses geheimnisvollen Gesamtwesens. Volk ist also nicht nur eine Summe von Individuen, sondern ein Organismus — "eine naturhaft gewachsene Einheit, wie der Baum, das Korallenriff, der Bienen-

schwarm", „das Individuum ist nur eine logische Hilfskonstruktion, der Zusammenhang des Lebens ist das Wirkliche".

Das ist nicht etwa naturwissenschaftlich, sondern metaphysisch (wenn überhaupt) gedacht. Denn im naturwissenschaftlichen Sinne sind ein Korallenriff, ein Bienenschwarm, eine Herde indischer Elephanten oder — was zum Vergleich besonders nahe liegt, da es sich um dasselbe Wort handelt — ein „Volk" Rebhühner gewiß kein Organismus.

3. die mythologische Entstehung des Volkes: das Volk ist Ausfluß, Sproß eines Gottes oder eines Göttersohnes; es entsteht Kraft eines "theogonischen Prozesses" (Schelling);
4. Ewigkeit: das Volk ist ewig;
5. Kollektivbewußtsein: das Volk hat ein Kollektivbewußtsein, das ein Etwas neben den individuellen Bewußtseinen der Volksangehörigen darstellt;
6. Volksgeist im romantischen Sinne als einer selbständigen Wesenheit, dem zugeordnet werden:
   einerseits (kausal) die Objektivationen des Geistes: Recht, Staat, Kunst usw. als ihrem Schöpfer: „dem frei schaffenden Volksgeiste" (historische Rechtsschule!);
   andererseits (teleologisch) ein bestimmtes „Sendebewußtsein", bestimmte Aufgaben, die das Volk im Ablauf der Geschichte zu erfüllen hat (Hegelsche Geschichtsphilosophie!).

Diese sechs Kategorien, mit denen wir uns als mit einer Auswahl Genüge sein lassen wollen, tragen sämtlich metaphysisches Gepräge, sofern sie die Grenzen der Erfahrung und der logischen Evidenz überschreiten, sind aber doch in sehr verschiedenen Ebenen gelagert, und müssen deshalb auf verschiedene Art gewürdigt werden.

Vielleicht tut man den Behauptungen: das Volk habe eine Seele oder sei ein Organismus (Nr. 1 und 2 unserer Übersicht) zuviel Ehre an, wenn man von ihnen sagt: sie trügen metaphysisches Gepräge. Vielleicht sind es einfach Un-Begriffe, unklare Gedanken, die zwei verschiedene Seinsbereiche vermischen. Der klare Tatbestand, der durch die Seele- und Organismus-Hypothese nur getrübt ist, ist folgender: die Begriffe Seele und Organismus sind bei sinnvoller Verwendung an das Leben gebunden, lassen sich nur dort anwenden, wo Lebenseinheit ist. Lebenseinheit aber findet sich nur in Einzelindividuen, sei es eine Pflanze, ein Tier oder ein einzelner Mensch. Für Seele und Organismus gibt es somit im Volke keine Träger außer dem einzelnen Volksangehörigen. Will man die Begriffe so deuten, daß diese

Gebundenheit an die Lebenseinheit von ihnen genommen wird, so fälscht man ihren Sinn. Will man sie nur als Vergleich heranziehen, so muß man es deutlich und vernehmbar sagen.

Die mythologischen Ursprungs- und Ewigkeitshypothesen (Nr. 3 u. 4) erweisen sich als klare Gedanken, die freilich ein ausgesprochen transzendentes Gepräge tragen, sofern sie Raum und Zeit überschreiten. Sie haben somit ihren Sinn nur als metaphysiche Wahrheiten, deren letzte Begründung im Glauben liegt. Wenn man angesichts dieser offensichtlichen Tatsache versucht hat, den Ewigkeitsbegriff in dem hier gemeinten Zusammenhange seiner Transzendenz zu entkleiden und von einer „Zeitewigkeit“ gesprochen hat, — anschließend an die Worte Fichtes in der 8. Rede: „dasjenige, was hienieden ewig sein kann“ —, so scheint mir dieser Versuch einer Verdiesseitigung des Ewigkeitsbegriffes völlig mißlungen. „Wie lange dauert die Zeitewigkeit?“ fragt man unwillkürlich. „Ziemlich lange“, wird man zur Antwort bekommen, im Falle des Volkes meist länger als eine Generation, mehrere viele Generationen. Das heißt doch aber, daß „zeitewig“ nichts anderes bedeutet, als eine unbestimmte, „sehr lange“ Zeit. Wie man denn auch „eine Ewigkeit“ gewartet hat, wenn die Huldin sich um eine Viertelstunde verspätet[73]).

Die unter Nr. 5 u. 6 genannten Kategorien — Kollektiv-Bewußtsein und Volksgeist — wollen wiederum in einem anderen Sinne kritisch behandelt werden. Bei ihnen ist es der Doppelsinn, den wir herausstellen müssen. Es gibt nämlich ein Kollektiv (Volks) -bewußtsein und einen Volksgeist als wissenschaftliche Begriffe, während in andern Fällen die Worte zur Bezeichnung metaphysischer Vorstellungen verwendet werden.

Versteht man unter Kollektivbewußtsein, um mit diesem zu beginnen, nichts anderes als die Summe der gleichen Bewußtseinsinhalte in den verschiedenen Einzelseelen,

Zwei Seelen und Ein Gedanke,
Zwei Herzen und Ein Schlag,

so haben wir es mit klaren, wissenschaftlich durchaus verwertbaren Begriffen zu tun. Man kann meinetwegen auch von einer „Gemeinschaft — besser Gemeinsamkeit — des Bewußtseins“ reden, die in einer gleichen Weltansicht ihren Grund findet, wie sie etwa in einer bestimmten Mythologie gegeben ist. Es mag auch richtig sein, was Schelling behauptete:[74]) daß die geistige Anteilnahme an einer und derselben Mythologie für die Volkwerdung in der Frühzeit von ausschlaggebender Bedeutung gewesen sei, da bei allen Völkern obrigkeitliche Gewalt, Gesetzgebung, Sitten mit

Göttervorstellungen zusammengehangen haben. Wir wissen es nicht, können es uns aber durchaus als möglich vorstellen: der Begriff des Volks- oder Kollektivbewußtseins in diesem Verstande bleibt immer dem Bathos der Erfahrung verhaftet.

Der empirischen Erfassung hingegen entzieht sich der Begriff dann, wenn man eine Gemeinsamkeit der Einzelbewußtseine annimmt, die in einer überirdischen Wesenheit ihren Ursprung oder ihren Sitz hat, wenn man — beispielsmäßig — dem Begriffe des Kollektivbewußtseins einen Sinn zuspricht „nur für den Glauben, der die Gemeinschaft von vornherein als Explikation des göttlichen Wesens auffaßt".[75])

Hat das Volk als solches kein Bewußtsein, so natürlich noch viel weniger ein „Selbstbewußtsein". Das sollte sich eigentlich von selbst verstehen. Auch das Bewußtsein — wenn man darunter nicht das „Bewußtsein überhaupt" oder ein anderes erkenntnistheoretisches, „transzendentales" Kunstgebilde verstehen will — ist an die menschliche Einzelseele gebunden und seine Übertragung auf das Volk in toto ist nur mittels einer „metaphysischen" Volte möglich.

Viel umstritten ist der Begriff des Volksgeistes, ohne daß bisher Klarheit über seinen Sinn erzielt wäre. Mir scheint, daß wir zu dieser nur dann gelangen, wenn wir uns zum Bewußtsein bringen, daß auch das Wort Volksgeist zwei sehr verschiedenartige Begriffe deckt: einen romantisch-metaphysischen und einen klassisch-wissenschaftlichen. Jenen habe ich vorhin schon umschrieben: er gipfelt in der Annahme (Unterschiebung-Hypostasierung) einer selbständigen Entität oder Wesenheit außerhalb der empirisch feststellbaren Erscheinungen des Geistes als subjektiven und objektiven Geist; also in der Annahme eines Subjekts, das den in Recht, Sitte, Sprache, Kunst usw. objektivierten Geist hervorbringt, und eines Subjektes (es bleibt zweifelhaft, ob dieses mit dem zuvor erwähnten Subjekt übereinstimmt oder von ihm verschieden ist, in welchem Falle es zwei Volksgeister geben würde), das bestimmte Ideale, ein bestimmtes „Sendebewußtsein" hat, wiederum also dem objektiven Geiste, der sich in den gesteckten Zielen, den gesteckten Aufgaben, den verpflichtenden Normen verkörpert, selbständig gegenübersteht. Wie es bei Hegel gelehrt wird und wie es in der Gegenwart etwa H. Freyer ausdrückt, wenn er schreibt:[76]) „Diese Volksgeister sind Individualitäten von metaphysischem Rang, nicht herleitbar aus etwas anderem, nicht zurückführbar auf einander, eigentümlich bis zum Grund ... das Volkstum wird ... zum zentralen Begriff sowohl der Ethik wie der Metaphysik ... Das Volk ist ihnen (nämlich den romantischen, deutschen Philosophen) zuerst und zutiefst nicht

eine soziale Ordnung, nicht ein Gefüge von Ständen, Klassen, gesellschaftlichen Leistungen und politischen Rechten, sondern es ist ihnen... zuerst und zutiefst... eine seelisch-geistige Gestalt, es ist ihnen nicht Gesellschaftsordnung oder Staat, sondern (!) Volksgeist, Volkstum."

Die klassisch-wissenschaftliche Auffassung leugnet nun nicht etwa von vornherein die Existenz eines Volksgeistes, — sie hält das Problem, ob es eine Erscheinungsform des (objektiven) Geistes gibt, die dem Volke zugerechnet werden kann (oder muß) mindestens für diskutabel. Sie hält nur an der Überzeugung fest, daß solcher objektiver Geist, wie er in Recht und Sitte, Kunst und Religion, Staat und Wirtschaft, Sprache und Philosophie uns entgegentritt, sei es zu seiner Erzeugung, sei es zur Zielsetzung seiner selbst, nicht wiederum einer verselbständigten geistigen Potenz, wohl aber notwendig der Mitwirkung des Lebens bedarf und daß dieses Leben ausschließlich in den Einzelpersonen west. Was im weiteren Verlauf der Darstellung, wo wir die verschiedenen Volksbegriffe und ihre Wirkungsbereiche erst genauer kennen lernen werden, noch seine ausführliche Erklärung finden wird.

Soweit die metaphysisch begründeten Lehren vom Volk. Daß wir sie uns nicht zu eigen machen können, ergibt sich aus der Einstellung dieses Buches, das einen nüchtern-wissenschaftlichen Charakter trägt. Um Irrtümer im Keim zu ersticken, möchte ich an dieser exponierten Stelle noch einmal ausdrücklich hervorheben, daß ich mit der Ablehnung der metaphysischen Betrachtungsweise ganz gewiß nicht deren Wert herabzusetzen beabsichtige; vielmehr begrüße ich gute Metaphysik (die schlechte soll der Teufel holen) auch in ihrer Anwendung auf die Problematik des Volkes mit heller Freude. Wer liebte sie nicht und welcher geistige Mensch liebte nicht, mit ihr Umgang zu pflegen! Es ist wahrhaftig reizvoller, auf blumigen Auen bunte Kränze zu flechten oder gar mit den Elfen auf den Wiesen im Morgennebel Reigen zu tanzen, als in wissenschaftlicher Frohnarbeit aus den Schächten Kohlen und Erze heraufzuholen und sie in rußiger Schmiede zu eisernen Bolzen zu verarbeiten. Nur Eines — das muß ich immer wiederholen und an dieser Stelle besonders laut — soll man beachten: daß man nicht planlos aus dem Bereiche der Metaphysik in den der Wissenschaft und zurück wechselt.

Man soll sich stets gegenwärtig halten, daß es zwei verschiedene Dinge auch — und gerade — in der Lehre vom Volke gibt: Vom Volke Märchen zu erzählen, oder über das Volk Novellen zu schreiben und das Volk in ein wissenschaftliches System zu bringen, Wer diesen Unterschied nicht beachtet, macht sich einer „untreuen Vermischung" schuldig.

II

Grundsätzlich anders als zu der metaphysischen Behandlung der Lehre vom Volk, ist unsere Einstellung zu dem Versuche, naturwissenschaftliche Forschungsgrundsätze bei der Betrachtung des Volkes zur Anwendung zu bringen. Ist eine Volksmetaphysik an sich durchaus berechtigt und möglich, nur von uns an dieser Stelle nicht bezweckt, so ist eine Naturlehre vom Volke, wie jede Hineintragung des naturwissenschaftlichen Denkens in ein Problem der Kultur, durchaus abwegig und unter keinen Umständen berechtigt. Wir nehmen von derartigen Versuchen hier nur Kenntnis, um vor ihnen zu warnen.

Die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise hat in Gestalt zweier zu hohem Ansehen gelangter Disziplinen Eingang in die Lehre vom Volke zu erlangen versucht: als Sozialpsychologie und als Völkerpsychologie, zweier Wissensgebiete, auf denen bedeutende Forscher sich betätigt haben, ohne daß es ihnen gelungen wäre, etwas anderes als ihre naturwissenschaftliche Tendenz zum klaren Ausdruck zu bringen.

Die Sozialpsychologie hat nie recht gewußt, was sie eigentlich wollte. Sie hat zwischen einer Beziehungspsychologie, die die seelische Wechselwirkung zwischen den Einzelpersonen eines Kollektivs und einer Kollektivpsychologie, die die Lehre von der seelischen Eigenart der Einzelpersonen eines Kollektivs zum Gegenstande hat, hin- und hergeschwankt. Es gibt in Wirklichkeit nur ein sozialpsychologisches Problem, das lautet: „welche Modifikationen erfährt der seelische Prozeß eines Individuums, wenn er unter bestimmten Beeinflussungen durch die gesellschaftliche Umgebung verläuft.“ Die Sozialpsychologie enthüllt sich durch diese Fragestellung als eine Unterabteilung der Psychologie und erscheint als eine ganz harmlose Disziplin.[77]) In Wirklichkeit war sie aber nicht so harmlos wie sie schien. Sie wollte höher hinaus. Nach Herbart war die Grundlage der Sozialpsychologie die Voraussetzung: daß sich die vielen einzelnen innerhalb der Gesellschaft zueinander so verhalten wie die Vorstellungen eines und desselben vorstellenden Wesens zu einander stehen. Also auf die Auffindung von sozialen Gesetzen elementarer Natur zielte man ab.

Ganz ähnliche Ziele wie die wissenschaftliche Sozialpsychologie steckte sich die durch Lazarus und Steinthal begründete, mit einer Zeitschrift 1860 ins Leben tretende Völkerpsychologie. Sie hatte auch die Unklarheit und Unbestimmtheit der Zielsetzung mit der Sozialpsychologie gemeinsam. Schon daß ihre Begründer ihr als Gegenstand den nebulosen Volksgeist zuwiesen, mußte sie zur Konfusion verdammen. Auch W. Wundt hat in seinem zehnbändigen Werke, das er dieser Wissenschaft gewidmet hat, keine Klarheit der Fragestellung zu schaffen gewußt. Was

er in diesem Werke hauptsächlich behandelt, ist die „Entstehung“ der Kulturbereiche: Sprache, Sitte, Religion usw., an sich schon ein falsch gestelltes Problem. Daneben finden sich aber zahlreiche Exkurse über das Seelenleben der Primitiven, also kollektivpsychologische Darlegungen.

Daß die Völkerpsychologie dieselbe naturwissenschaftliche Note trug, wie die Sozialpsychologie geht aus dem Programm deutlich hervor, das ihre Begründer für diese Disziplin entwarfen: Die Völkerpsychologie soll „eine Lehre der Elemente und Gesetze des geistigen Völkerlebens sein“, heißt es in den Einleitenden Gedanken des ersten Bandes oben erwähnter Zeitschrift und weiter daselbst: „Aufgabe der Völkerpsychologie ist es, diejenigen Gesetze zu entdecken, welche zur Anwendung kommen, wo immer viele als eine Einheit zusammen leben und wirken“.

Ebenso stellt W u n d t der Völkerpsychologie die Aufgabe:

Die „allgemeingültigen Entwicklungsgesetze“ des „Völkerlebens“ (der Sprache, des Mythos und der Sitte) zu erforschen, das heißt aber: sie auf die elementaren Vorgänge des Vorstellens, Fühlens und Wollens zurückzuführen, als welchen Sprache, Mythos und Sitte „entsprechen“ sollen.

Über das Verhältnis der Völkerpsychologie zur Individualpsychologie dachte man so: Der Volksgeist lebt nur im Einzelnen. Er führt kein abgesondertes Dasein. Daher sind die Prozesse im Volksgeiste dieselben wie in der individuellen Seele: Hemmungen, Verschmelzungen, Apperzeption, Verdichtung usw.: zwischen den Volksgeistelementen (Kunst, Religion, Wissenschaft) und zwischen den Individuen bestehen ähnliche Beziehungen wie zwischen den Vorstellungselementen im Einzelgeiste. So kann die Individualpsychologie als Grundlage der Völkerpsychologie angesehen werden. Das Verhältnis zwischen diesen beiden Gebieten ist das wie zwischen der Physik einerseits, Kosmologie und Geologie andererseits; das Verhältnis der Völkerpsychologie zur Geschichte ist das der systematischen Disziplinen: Physik, Mathematik, Chemie, Physiologie zur beschreibenden Naturlehre: die Völkerpsychologie soll die bisher von der Geschichtsphilosophie erfüllte Aufgabe übernehmen: die Auffindung der gesetzmäßigen Zusammenhänge.[78]) Auch hier wirkte H e r b a r t scher Geist.

Ein besonders reiner Typus dieser naturwissenschaftlich eingestellten Völkerpsychologie ist A d o l f B a s t i a n, der die H e r b a r t sche Statik und Dynamik des Geistes bewußt auf das Kollektivdenken der Gruppe übertrug. Mit dieser Methode begründete er seinen Menschheitsgedanken oder sein Elementardenken, demgemäß jede Kollektiveinheit unabhängig von der anderen zu den gleichen in derselben Reihenfolge verlaufenden Kollektivgedanken gelangen mußte.

Wie diese Neigung, mit naturwissenschaftlichen Begriffen die Lehre vom Volke aufzubauen, in der Luft lag, zeigt uns ein Blick auf die Literatur der anderen Länder. In *England* hatte John Stuart Mill eben die Lehre verkündet, daß die Psychologie der Völker in weitem Umfange berufen sei, die Rolle der Astronomie in den sozialen Wissenschaften zu spielen, sofern man mit ihrer Hilfe den Eintritt zukünftiger Ereignisse vorauszusagen in die Lage versetzt werden würde: was der einzelne tue, könne man zwar nicht mit Sicherheit voraussagen, wohl aber was ethnische und soziale Gruppen tun werden: ein Gedanke, den Gumplowicz dann ausspann.

In *Frankreich* steckte man die Ziele nicht so hoch, immerhin aber glaubte man doch, im Sinne Comtescher Denkweise, mit Hilfe der Völkerpsychologie die Science sociale begründen zu können, von der die wahre Rechtslehre, die wahre Politik und die wahre Wirtschaftswissenschaft nur Anwendungen seien. Dieser Auffassung huldigt noch ein so verständiger Autor wie Alfred Fouillée, der von der Geschichte schreibt[79]): „en tendant à devenir scientifique, l'histoire tend à n'être plus qu'une application de la psychologie sociale et une partie de la science sociale.“ Ebenso glaubt Ch. Letourneau die Gesetzmäßigkeit der psychologischen Entwicklung bei den Völkern von den Primitiven bis hinauf zu den Kulturvölkern festgestellt zu haben: „il nous a été possible d'établir cette sériation en suivant pas à pas la hierarchie naturelle des races humaines[80]).“

Dieser ganze Spuk der sozialen Gesetzeswissenschaften ist wohl vorüber. Die Leidenschaft, die naturwissenschaftliche Methode auf die menschlichen Kulturbelange zu übertragen, ist im Abebben begriffen. Auch das Volk ist von dieser Mißhandlung durch falsche wissenschaftliche Methoden befreit, und es beginnt, sich langsam eine geistwissenschaftliche Volkskunde auszubreiten, von der wir nunmehr Kenntnis nehmen müssen.

III.

Die heutige Lehre vom Volk, zumal in Deutschland, befindet sich in einem chaotischen Zustande: das ist das fast übereinstimmende Urteil der führenden Männer auf diesem Wissensgebiete[81]).

In der Tat bieten sich dem unverdrossenen Leser nicht gewöhnliche Schwierigkeiten bei dem Versuche, die einschlägige Literatur[82]) zu bewältigen und sich ein leidlich klares Urteil über Sinn und Ziel der verschiedenen Bestrebungen zu bilden, die unter den Bezeichnungen Volkskunde, Volkslehre, Volkstheorie, Volkstumkunde, Ethnologie, Völkerkunde usw. zutage treten, zumal wenn wir auch noch die Bemühungen der Sprachforscher in Rücksicht ziehen, die das Problem Volk und Sprache in neuerer Zeit einer

erneuten Prüfung unterworfen haben. Was sich in dem Wirrwarr der Ansichten und Meinungen einigermaßen scharf unterscheiden läßt, ist etwa folgendes: Wenn wir von der alten Volkszählungswissenschaft, der Statistik oder Demographie, von der ich an anderer Stelle (siehe das 16. Kapitel) handele, absehen, so ergeben sich unter denjenigen Wissenszweigen, die sich ausdrücklich als Lehre vom Volke selbst bezeichnen, zunächst zwei große Gruppen: eine empirisch-historische und eine theoretische.

Jene will im wesentlichen Tatsachen feststellen und sie durch Sammlung von Zeugnissen den Lebenden und kommenden Geschlechtern übermitteln, mag es sich um Märchen oder Kleidertrachten handeln. Wir kennen diese Disziplin unter den Bezeichnungen der Ethnographie, wo es sich um Naturvölker handelt, des Folklore oder der Volkskunde im echten und eigentlichen Sinne, auch Volkstumkunde, wenn sich die Sammlung auf sogen. Kulturvölker bezieht.

Die zweite Gruppe, die theoretische Volkskunde, möchte das Material in irgendeiner Weise theoretisch verwerten oder auch ohne Material Theorien über das Volk aufstellen. Sie tut dies auf verschiedene Weise, indem sie sich — meist unbewußt — auf einen der drei Volksbegriffe einstellt.

Danach ergeben sich folgende Schattierungen der theoretisierenden Volkslehre oder Volkskunde, die ich mit — nicht üblichen — Namen bezeichne, um sie besser voneinander abzuheben:

1. die Ethno-Soziologie ist im wesentlichen eine Lehre von den „primitiven" Kulturen (die man den „Hochkulturen" gegenüberstellt). Sie fußt auf der „Zwei-Kulturen-Theorie", die namentlich Levy-Brühl begründet hat und will die unteren, volkstümlichen Schichten in ihrer Wesenheit erforschen: ganz gleich, ob sie sich in Hinterpommern oder Hinterindien vorfinden.

„Die allgemeine Volkskunde ... beschäftigt sich mit den Prinzipien und Grundsätzen der volkstümlichen Anschauungen, mit den überall gültigen Entwicklungsfaktoren, kurz den allgemeinen Agentien, die die Volksseele bewegen, zeigen sie sich nun bei den Bantu-Negern oder hinterpommerschen Bauern." Eduard Hoffmann-Krayer, Die Volkskunde als Wissenschaft (1902), 11. (Dieser Auffassung haften offenbar noch die naturwissenschaftlichen Eierschalen an). Andere namhafte Vertreter dieser Volkskunde sind H. Naumann, Primitive Gemeinschaftskultur 1921; Grundzüge der deutschen Volkskunde. 2. Aufl. 1929. Mit einigen Reserven auch der Vertreter der deutschen Volkskunde an der Berliner Universität, Adolf Spamer, in seinen Schriften: Um die Prinzipien der DVK. in Hessische Blätter für VK. XXIII. 1924; D. Volkskunde als Wissenschaft, 1931; Die Volkskunde als Gegenwartswissenschaft. Ein Vortrag 1932; herausgegeben u. d. T. Die VK als Wissenschaft. 1935.

Spamer versteht unter Volkskunde ungefähr die Lehre vom kollektiven Kulturschaffen, das er in sinnvoller Weise, ohne auf mystische Hypostasierungen

von Volksgeist und Volksseele zurückzugreifen, verständlich zu machen versucht. Die Arbeit der VK gilt nicht der Dingwelt, sondern dem Dingträger, dem Volksmenschen, ihre Aufgabe ist „die Erhellung des geistig-seelischen Lebens des Menschen im Volksraum“, „die seelisch-geistige Struktur des Menschen in der Volksgemeinschaft“ (Vortrag Seite 77, 85). Die VK. sucht „den Herzschlag des Volkslebens und dessen gestaltenden Rhythmus zu erlauschen“ (eb. Seite 78) usw. Spamer hat auch folgenden Satz geprägt: „die primitive Denkweise ist kein vorgeschichtliches Überbleibsel, sondern ... ein festes Element im geistig-seelischen Haushalt der Gattung Mensch.“

Vor allem aber wird diese Art von Volkskunde mit Bezug auf die Naturvölker getrieben und liegt alsdann den sogenannten Ethnologen ob. Über diese sprechen ich im 17. Kapitel.

Gegen die mechanische Übertragung der mentalité primitive auf die Unterschichten der Kulturvölker wendet sich Heinrich Harmjanz in seinem schon genannten Buche: Volk, Mensch und Ding 1936. H. will die VK. verselbständigen und nicht als „Völkerkunde“ angesehen wissen. Wir werden diesen Problemen im folgenden Kapitel noch ihren tieferen Sinn abzugewinnen suchen.

Neben und zum Teil gegen diese ethnosoziologische Lehre vom Volke III haben sich in neuerer Zeit (alte Traditionen wieder aufnehmend) andere Auffassungen der Volkslehre gestellt, die vielmehr auf Volk II und I ihr Augenmerk richten. Diese Auffassungen gestalten sich zur

2. Ethno-Politik, wenn sie zum Mittelpunkt ihrer Untersuchungen Volk II machen in der Weise, wie Max H. Böhm es in seinem 1932 erschienenen Buche: „Das eigenständige Volk“ tut, das den Untertitel führt: „Volkstheoretische Grundlagen der Ethnopolitik und Geisteswissenschaften“.

Böhm möchte eine „Volkstheorie“ schaffen. „Diese Volkstheorie, nach der ein unleugbares theoretisches und praktisches Bedürfnis besteht, kann als eine Prinzipienlehre der Ethnopolitik, zugleich aber auch aller derjenigen Wissenschaften gelten, die als ‚Deutschkunde‘, als ‚italienische‘ Literaturgeschichte, als ‚Völker‘psychologie oder ‚Volks‘kunde konkret oder allgemein mit dem ethnisch bestimmten Volksbegriff arbeiten ...“ Die Aufgabe dieser Volkstheorie „ist nun die, dieses ‚Volk‘ überall da, wo es gleichsam als Suppositum oder als Oppositum sichtbar wird, theoretisch ebenso klar zu umreißen, wie die Staatslehre dem Staate gegenüber versucht.“ Max H. Böhm, Volkstheorie in der Zeitschrift „Der Ring“ 25. 1. 1931. „Während die überkommene Volkskunde“, meint derselbe Gelehrte, „sich weitgehend zur Unfruchtbarkeit dadurch verurteilt hat, daß sie nur engbegrenzte Lebensäußerungen des Volks, das Urtümliche und Primitive und damit das Vorgeschichtliche in den Mittelpunkt stellt, gehen wir vom entwickelten Volk der Gegenwart in dem uns umgebenden Kulturkreis aus und stoßen nur von da aus in frühere und schließlich auch prähistorische Zeiten, in ferne Räume und Kulturen ... Es geht uns um die besondere Wirklichkeit und damit um die besondere Idealität des Volks und Volklichen inmitten der Völkerwelt, in die uns der Schöpfer gestellt hat.“ Eigenständiges Volk, Seite 12.

Neben die Ethno-Politik tritt

3. der Ethno-Nationalismus, wie man diejenige Richtung innerhalb der Lehre vom Volk nennen kann, die Volk I zum Gegenstand ihrer

Theorie machen und damit die Allgemeine Staatslehre zu einer staatspolitischen Volkslehre umbiegen will.

Ein hervorragender Vertreter dieser Richtung in Deutschland ist Ernst Krieck, der in seiner 1934 erschienenen Völkisch-politischen Anthropologie (S. 52) schreibt: „die entscheidende Ganzheit ist für uns gegeben im deutschen Volke oder — da der Staat im Ganzen notwendig mit enthalten sein muß — im völkisch-politischen Gemeinwesen der Deutschen", das heißt also im Deutschen Reich, wo Volk I der Deutschen wohnt.

Ein glänzendes Gegenstück zu dem Krieckschen Buche stellt in der französischen Literatur dar das Werk von Et. Martin-Saint-Léon, Les sociétés de la Nation 1930.

Man sieht: an Richtungen, Auffassungen, Schulen ist in der heutigen Volkslehre kein Mangel. Nur ein Standpunkt ist, soviel ich sehe, nicht vertreten oder steht jedenfalls nicht im Vordergrunde des Interesses: derjenige W. H. Riehls, des heute allerorten in Deutschland gefeierten Begründers der „Volkskunde als Wissenschaft". Ein Blick in seinen 1858 unter diesem Titel gehaltenen Vortrag vermag uns davon zu überzeugen.

Der Widerspruch, der scheinbar in dieser Sachlage liegt, löst sich bei einiger Überlegung leicht. Man feiert Riehl als Begründer der Volkskunde als Wissenschaft, der er in seiner Weise war und weil wir in ihm außerdem einen guten, deutschen Patrioten verehren. Seinen Standpunkt vertreten kann aber unsere Zeit nicht, denn seine Ideen weichen von dem völkischen Denken dieser Zeit so weit ab, daß man sie ruhig als liberalistisch bezeichnen kann. Der Grundgedanke seines berühmten Vortrags ist geschichtsphilosophischer oder — wie ich lieber sagen möchte — geschichtstheoretischer Natur. Riehl war sich dessen voll bewußt. „Darum ziehen wir", meint er, „vieles jetzt zur Volkskunde, was man vor einem Menschenalter unter die Geschichtsphilosophie rubrizierte."

Der Gedanke aber war dieser: es gilt „die Gesetze" des Volkslebens aufzufinden; „das oberste Grundgesetz" ist aber „der niemals endende Kampf zwischen Freiheit und Notwendigkeit." Dreifach sind die Völker kraft der göttlichen Weltordnung gebunden:

1. ihr äußerer nationaler Bestand ist „mitbedingt" durch den Boden;

2. ihre innere materielle Entwicklung untersteht „den Naturgesetzen des wirtschaftlichen Lebens", „die ewig notwendig sind, weil sie ruhen auf dem unabänderlichen Gemeinsamen der Menschennatur" (!);

3. die innere ideelle Gestaltung des Völkerlebens geht auf die unabänderlichen und notwendigen Grundlagen des Menschengeistes zurück (!).

Nun ist der Sinn aller Politik, zu entscheiden, was frei und was notwendig ist im Völkerleben.

Dabei soll die Volkskunde helfen: sie „soll objektiv (!) untersuchen, was der unantastbare Urgrund menschlicher (!) Gesittung bei den Völkern und was unser eigenes freies (!) und wechselndes Gebilde ist, welches sich auf jenen Granitpfeilern aufbaut und nach welchen historischen Motiven sich auch wieder jedes einzelne Volk individuell bewegt."

Warum die Lehre vom Volke heute ein so unerfreuliches Bild der Verwirrung darbietet, wie alle Beteiligten es beklagen, ist leicht einzusehen: die Gründe liegen zutage. Ich halte es aber nicht für meine Pflicht, an dieser Stelle diese Gründe klar zu machen, glaube vielmehr, daß ich der Sache besser diene und mich in den diesem Buche gezogenen Grenzen halte, wenn ich in folgendem, das heißt aber im nächsten Kapitel und im nächsten Abschnitte, einen möglichst klaren Überblick zu geben versuche über die Lage der Probleme, daß ich also auch hier wieder wenigstens die Fragen richtig zu stellen unternehme.

Das würden also sein „Prolegomena zu jeder zukünftigen Volkslehre, die als Wissenschaft wird auftreten können".

Das Schema, in das ich meine Betrachtung einspannen will, ist folgendes:

A. Volkskunde oder Allgemeine Volkslehre; das ist die Lehre vom Volk und seiner Wesenheit, von dem, was dem Volk als solchem, also allen Völkern, zugehört. Zerfällt in drei Teile, die behandeln:

I. Die Abgrenzung der drei Volkheiten;
II. Was das Volk in seinen drei Gestalten an Besonderheiten aufweist; das ergibt:
   1. Lehre vom Volk I,
   2. Lehre vom Volk II,
   3. Lehre vom Volk III.
III. Was alle drei Volksformen gemeinsam haben.

Die Erörterung dieser Punkte wird den Inhalt des folgenden (15.) Kapitels bilden.

B. Völkerkunde oder Besondere Volkslehre; das ist die Lehre von den einzelnen Völkern und ihren Besonderheiten, abermals in drei Teilen:

I. Die leiblichen Verschiedenheiten der Völker;
II. Die Eigenart der Völker in seelisch-geistiger Hinsicht: früher Völkerpsychologie;
III. Die Völker in ihrer Vielheit.

Dieser zweite Teil der Lehre vom Volk wird den Inhalt des folgenden dritten Abschnitts dieses Teiles bilden, der die Kapitel 16, 17, 18 umfaßt.

Zur Namengebung der verschiedenen Disziplinen möchte ich nur noch folgendes bemerken: der Zusatz „Psychologie", wie in den Worten Völkerpsychologie, psychologische Ethnologie u. dgl. sollte ganz verschwinden.

Denn es handelt sich in allen diesen Wissenschaften nur zum geringen Teile um psychologische Probleme. Statt dessen soll man von „Kunde" sprechen. Und dann diese, wie es hier geschieht, unterscheiden als V o l k s kunde und V ö l k e r-kunde, je nachdem sie zum Gegenstande hat die dem Volke als solchem eigentümlichen, also allen Völkern gemeinsamen oder die den einzelnen Völkern eigentümlichen Probleme.

Von den psychologischen Disziplinen würde dann die Sozialpsychologie im wesentlichen der Volkskunde, die Kollektivpsychologie der Völkerkunde zuzuordnen sein.

Die im Augenblick herrschende Unklarheit der Begriffsbildung und Begriffsbenennung wird noch gesteigert durch den Umstand, daß in den verschiedenen Kultursprachen die Terminologie eine verschiedene ist. So verstehen die Franzosen unter Psychologie collective das, was wir füglich Sozialpsychologie nennen. Siehe zum Beispiel das bedeutende Werk von C h a r l e s B l o n d e l, Introduction à la Psychologie collective, 1929, und das sehr lehrreiche Referat über dieses Buch von M a u r i c e H a l b w a c h s in der Revue philosophique de la France et de l'Etranger. Tome C VII (1929) No. 5 et 6.

Vgl. zur Frage der Namengebung noch E. O b e r h u m m e r, Völkerpsychologie und Völkerkunde. 1923.

Fünfzehntes Kapitel: Was die Wissenschaft vom Volke auszusagen weiß

A. Die Abgrenzung der drei Volkheiten

Eines der ersten Erfordernisse jeder Wissenschaft, wenn sie fruchtbar sein soll, ist dieses: daß sie weiß, auf welchen Gegenstand sie sich bezieht. Es gibt alte Wissenschaften — wie die Wirtschaftswissenschaft —, die es bis heute nicht wissen und die deshalb zur Unfruchtbarkeit verdammt sind. Eine große Gefahr, ihren Gegenstand zu verfehlen, besteht auch für die Lehre vom Volke, was daher kommt, daß, wie wir sahen, das Wort Volk sehr verschiedene Bedeutungen hat: siehe Seite 155 f. Deshalb müssen wir uns vor allem angelegen sein lassen, klar zu bestimmen, was jeweils unter Volk zu verstehen ist, das heißt, wir müssen uns bemühen, die d r e i B e d e u t u n-g e n d e s W o r t e s V o l k, und damit die drei Volkheiten möglichst klar g e g e n e i n a n d e r a b z u g r e n z e n. Damit ist aber auch ein nicht unwesentlicher Teil der Volkswissenschaft schon getan, denn in der Begriffsbestimmung treten die den einzelnen Begriffen anhaftenden Probleme klar zutage. Bei dieser Gelegenheit werden wir auch den drei Volksgestalten, die wir einstweilen wie Schiffe vor dem Stapellauf nur mit Ziffern als Volk I, II, III bezeichnet hatten, einen Namen geben.

I.

Wir beginnen mit dem am leichtesten zu bestimmenden Begriff: demjenigen, der das Volk I bezeichnet. Wie wir sahen, versteht man unter

Volk I — das wir jetzt **Staatsvolk** taufen wollen — das insgesamt der Angehörigen eines Staatsverbandes.

Das ist, wie ich sagte, eine leidlich klar umschriebene Gruppe, deren Begrenzung nur in besonderen Fällen Schwierigkeiten bereitet. Diese entstehen, wenn etwa der Staatsverband selber sich nicht deutlich in seinen Grenzen bestimmen läßt, wie das Deutsche Reich im Mittelalter oder das heutige China; oder wenn im Innern eines Staatswesens Bürger minderen Rechts von den Vollbürgern unterschieden werden, wie etwa die Sklaven im Altertum oder die Paria in Indien oder die Juden in Deutschland.

Abgesehen von diesen gelegentlichen Schwierigkeiten ist der Kreis des Staatsvolks scharf zu umschreiben:

1. der Umfang des Staatsvolks wird durch die Grenzen des Staates bestimmt, dem es angehört: es schwankt heute zwischen 5000 (Andorra) und 500 000 000 (China).

2. die Zusammensetzung des Staatsvolks ist verschieden, stellt aber in den heutigen Staaten meist ein buntes Gemisch dar nach Abstammung, Sprache, Kulturhöhe usw.

Machen wir uns an einigen Beispielen klar, wie ein heutiges Staatsvolk ausschaut:

Deutschlands Bewohner sind rassisch der Typus eines Mischvolkes. Aus Urrassen, homo alpinus, Kelten, Germanen, Slawen, Römern, Pruzzen, Hunnen, Awaren, Litauern, Wenden, Magyaren, Juden, die alle selbst schon wieder Rassengemische darstellen, ist ein Gemengsel entstanden, das (von den Juden abgesehen) Günther in fünf Rassen nach Merkmalen — daher „Merkmalrassen" — einteilt: die nordische, westische, ostische, dinarische und baltische, die über ganz Deutschland verteilt durch einander wohnen und nur in dem kleinen Flecken zwischen Weser und Elbe bis zum deutschen Mittelgebirge, d. h. in dem Lande, in das vom Westen nicht die Kelten und Römer, vom Osten nicht die Slawen eingedrungen sind, eine verhältnismäßig reine (nordische) Insel bilden. In manchen Gebieten Deutschlands, namentlich natürlich in den Großstädten, hat die übertriebene Mischung bereits zu einer erheblichen Verschlechterung der Art beigetragen, das heißt: ist das eingetreten, was man eine Verköterung nennt.

Der rassischen Mischung des deutschen Staatsvolks kommt die völkische gleich. Es ist bekannt, daß in den letzten Jahrhunderten, namentlich aus wirtschaftlichen Interessen, große Massen Fremder in das Land gezogen wurden, unter denen früher die französischen Hugenotten, in letzter Zeit die Polen die bekanntesten sind. Für Preußen berichtet Schmoller für das 18. Jahrhundert: „Aus Italien, Piemont, aus den Niederlanden, aus Frankreich, England, Dänemark, Rußland, Schweiz und Österreich bezog Preußen seine Kolonisten." Es gab eine Zeit, in der von 13 000 bis 15 000 Berlinern 5000 Franzosen waren (Th. Fontane).

Sprachlich sind wir infolge des Versailler Diktats etwas einheitlicher geworden. Immerhin wurden (1925) nichtdeutsche Sprachen im Deutschen Reiche

noch von 630 989 Personen gesprochen, darunter von 214 115 polnisch, 62 462 wendisch, 49 926 masurisch.

Ähnlich sieht es in *Frankreich* aus. Wie Deutschland ist Frankreich „un peuple des plus mêlés qu'il y ait au monde" und doch „nationalement un des plus unis". Ed. Martin Saint-Léon, Les sociétés de la nation (1930), 100. Der Verfasser zählt 15 verschiedene Völkerschaften auf, aus denen das französische Volk besteht.

Ein drittes Beispiel entnehme ich dem Fernen Osten: die *Mandschurei* umschließt folgende Völker mit verschiedenen Sprachen, verschiedenen Wohnweisen, verschiedenen Ernährungsweisen (Reis- gegen Hirsevölker), verschiedener Wirtschaftsweise (Ackerbau — Viehzucht), verschiedener Kleidung, verschiedener Sitte, nämlich: 1. Chinesen; 2. Mandschu; 3. Dauren; 4. Koreaner; 5. Russen; 6. Japaner; 7. Solonen; 8. Burjaten; 9. Mongolen; 10. Orotschonen. G. Fochler-Hanke, Völker und Völkergruppen der Mandschurei, Atlantis. August 1937.

Bekannt ist das bunte Völkergemisch im *Russischen Reiche*. Der Kaukasus allein, in den sich allerdings mehrere Staatsvölker teilen, beherbergt über 100 verschiedene Völker und Völkergemeinschaften, die mehr als 60 Sprachen und Dialekte sprechen.

Indien im Bereiche der britischen Herrschaft umfaßt die verschiedensten ethnischen Bestandteile, die 130 verschiedene Sprachen sprechen.

In *Ägypten* leben zusammen Fellahs, Kopten, Beduinen, Nubier, Sadaner, Türken, Griechen, Engländer u. a.

Kessler, Verhandlungen der Ges. f. Erdkunde in Berlin. Band VIII. S. 39. Vgl. auch in diesem Buche das 23. Kapitel.

3. Eintritt und Austritt erfolgen beim Staatsvolke, sofern nicht automatisch durch die Geburt, durch einen freien Willensentschluß, sei es der einzelnen Person, sei es des Staates.

Der einzelne kann seine Staatszugehörigkeit aufgeben und kann eine andere erwerben nach eigenem Ermessen (die Zustimmung des Staates vorausgesetzt). Der Staat kann dem einzelnen auch wider dessen Willen die Zugehörigkeit zum Staatsvolk aberkennen, aus persönlichen Gründen. Ohne sein Zutun verliert (oder gewinnt) aber der einzelne seine Staatsangehörigkeit und damit die Zugehörigkeit zum Staatsvolk auch dann, wenn durch Staatsbeschluß eine Bevölkerungsgruppe aus einem Staate in einen anderen durch Annexion oder sonstwie versetzt wird. Als Deutscher geht der Elsässer am Abend ins Bett, als Franzose wacht er am nächsten Morgen auf; ein paar Jahrzehnte früher war er ebenso plötzlich aus einem Franzosen ein Deutscher geworden. Das heißt: die Änderung der Staatsgrenzen verändert die Zugehörigkeit zum Staatsvolk.

II.

So leicht es ist, das Staatsvolk abzugrenzen, so schwer ist die Bestimmung der Grenzen des Volkes II. Ich gebe zunächst eine Übersicht über die

Bemühungen, ein entscheidendes Merkmal für die Begriffsbestimmung dieser Volkheit zu finden.

1. Das nächstliegende und deshalb auch am frühesten gewählte Merkmal ist die gemeinsame Sprache.

So haben die Griechen selbst sich ursprünglich von den Nicht-Griechen durch die Verschiedenheit der Sprachen abgehoben. Sie nannten die Nicht-Griechen „Barbaren", was stumm, stammelnd, unverständlich, nicht griechisch, fremd bedeutet. Erst seit Hesiod kommt die Bezeichnung Hellenen in Aufnahme. Aber auch dann noch gründen der Stolz und die Eigenart des Griechenvolks in der gemeinsamen Sprache und der durch sie bewirkten geistigen Schulung, namentlich in Philosophie und Rhetorik, die die Barbaren eben nicht besaßen. Im 4. Jahrhundert v. Chr. vollzieht sich, unter dem Einfluß des Isokrates, die Einengung des Begriffs „Hellenen" auf Griechen mit attischer Bildung. So ergibt sich der Gegensatz zwischen Hellenismus und Attizismus, der fortan die Literatur beherrscht. Barbarisch bedeutete dann Verfehlung gegen das korrekte Attisch: das Merkmal grenzt nicht mehr das Volk II, sondern das Staatsvolk (wenn überhaupt ein Volk und nicht eine Bildungsschicht) ab.

Vgl. Jul. Jüthner, Hellenen und Barbaren. 1923. Auch andere Völker, wie die Slawen, haben sich selbst gegen fremde Völker durch die Sprache abgegrenzt: so nennen sie den Deutschen nêmec (nêm = stumm).

In der Literatur begegnen uns namentlich im Deutschen häufig Versuche, das Volk durch das Merkmal der Sprachgemeinsamkeit zu bestimmen. So bei Fichte: „Nenne man die unter denselben äußeren Einflüssen auf das Sprachwerkzeug stehenden, zusammenlebenden und in fortgesetzter Mitteilung ihre Sprache fortbildenden Menschen ein Volk..." (4. Rede). So bei Jakob Grimm: „Ein Volk ist der Inbegriff von Menschen, welche dieselbe Sprache reden. Das ist für uns Deutsche die unschuldigste und zugleich stolzeste Erklärung." Kleine Schriften 7, 557. Ernst Moritz Arndts Antwort auf die bewegte Frage: „Was ist des Deutschen Vaterland?" ist bekannt. Vgl. auch Alexander von Humboldt, Reise in die Äquinoctialgegenden des neuen Kontinents. Deutsch von H. Hauff. 4 (1862), 214.

So einleuchtend diese Verknüpfung des Volksbegriffs mit der Sprache zu sein scheint, so steigen doch bei näherem Hinsehen nicht unwesentliche Bedenken dagegen auf, sie vorzunehmen.

1. Die Bedenken stammen zunächst aus dem Bereiche der Sprache selbst.

Die erste Schwierigkeit ist die: zu bestimmen, was überhaupt eine Sprache ist. Meint man damit die Hochsprache oder die Mundarten oder die Dialekte oder die Volkssprache oder die Gemein- oder Verkehrssprache oder irgendwelche Sondersprache? So gibt es Literatursprachen wie etwa die vedische oder althochindische Sprache, die nur in Priesterkreisen gebräuchlich, sich von Geschlecht zu Geschlecht vererbte.... Sie stand dem zugrundeliegenden nordwestindischen Dialekt anfänglich naturgemäß sehr nahe, mußte sich aber im Laufe der Zeit mehr und mehr von der sich stetig ändernden Volksmundart entfernen, da der Priesterstand darauf bedacht war, die einmal anerkannte, religiösen Zwecken dienende und damit gewissermaßen geheiligte Sprache möglichst unversehrt zu erhalten. Vgl. z. B. F. N. Finck, Die Sprachstämme des Erdkreises (1909), 9f. Der chinesische Sprachzweig umfaßt eine Reihe so

stark von einander abweichender Dialekte, daß man sicherlich von verschiedenen Sprachen reden würde, wenn nicht eine uralte, als Gemeinbesitz erachtete Literatur mit einer ganz eigenartigen Schrift eine gewisse, über allen Mundarten stehende Einheit schüfe. Diese Literatursprache ist nicht etwa die allgemeine Umgangssprache der Gebildeten: eine solche ist erst seit einigen Jahrzehnten im Entstehen.

Die Frage: was eine Sprache ist, berührt sich eng mit der anderen: was eine Sprache ist. Hier haben uns die Sprachforscher wieder vor ein Gewirr von Problemen gestellt. Wo liegt räumlich die Grenze zwischen zwei Sprachen? Wo zeitlich? Beim Wandern aus Italien nach Frankreich kann man ebensowenig bestimmen, wo das Italienische aufhört und das Französische anfange, wie bei dem Übergang von Serbien nach Bulgarien die Sprachgrenze dieser beiden Länder. Zeitlich: wann hört Lateinisch auf und fängt Italienisch oder Französisch an? Wann endigen Sächsisch und Normannisch und beginnt Englisch? usw,

Angesichts dieses Ergebnisses der Sprachwissenschaft, daß die einzelnen Sprachen durchaus unbestimmte und unbestimmbare Größen sind — weshalb man heute auch über die Versuche lächelt, eine Sprachenstatistik aufzustellen, wie es noch Finck unternahm, der 2138 Sprachen herausrechnete — hat man für praktische Zwecke das Auskunftsmittel gefunden: eine einheitliche Sprache anzunehmen, solange sich zwei sprechende Menschen verständigen können, in der Annahme, daß, soweit wie das Verständnis reicht, auch der Glaube an eine einheitliche Sprache reicht, auf der durchaus richtigen Voraussetzung beruhend, daß die Verstehbarkeit des Sprechens die Grundbedingung für das zu dem Glauben führende Gefühl der Zusammengehörigkeit das Wesentliche ist. F. N. Finck, Die Klassifikation der Sprache (1901), 7.

Dieser, ich möchte sagen subjektivistischen Deutung der Spracheinheit neigen sich auch hervorragende neuere Sprachforscher zu. So äußert sich Leo Weißgerber, Die Stellung der Sprache im Aufbau der Gesamtkultur in „Wörter und Sachen" Band 16 (1934), 148 zu diesem Problem wie folgt: „Spracheinheit braucht durchaus nicht Einheitlichkeit einzuschließen, Sprachgemeinschaft kann nicht bis zur völligen Gleichheit durchgeführt werden, sie ist zum größten Teil begründet in dem Hinzielen auf die Sprachgemeinschaft ... der Zwang und das Streben, sich einer geltenden Sprachnorm anzupassen (begründet und erhält) die Einheit einer solchen Sprachgemeinschaft ..." Zugehörigkeit zu einer Sprache besteht, „solange das bewußte oder unbewußte Streben vorhanden ist, die Sprachnorm, sei es der Mundart, sei es der Hochsprache, anzuerkennen und nach Kräften an diesem Kulturbesitz Anteil zu gewinnen." Ganz ähnlich ist die Ansicht des bedeutenden französischen Sprachforschers A. Meillet, wenn er schreibt: „l'unité linguistique est un idéal vers lequel on tend, mais qu'on n'atteint pas. Dans les meilleurs cas, il y a unité de norme, non unité de réalisation." Les langues dans l'Europe nouvelle. 2 ed. 1928. p. 120. Vgl. auch das von demselben herausgegebene Werk: Les langues du monde par un groupe de Linguistes etc., 1924, und seine Introduction zu diesem Werk.

Daß für unsere Forschungszwecke auch diese Auskunft nur eine geringe Erleichterung bedeutet, liegt auf der Hand; der Bretone versteht den Gascogner nicht, der Bayer nicht den Mecklenburger. Und wenn wir nun den braven Bauern danach fragen, ob er die gemeinsame Sprachnorm anerkennt oder nicht, so werden wir auch nicht viel herausbekommen. So steht der arme Zähler in vielen

Fällen vor unlösbaren Problemen, ob er ein Individuum dem deutschen oder dem litauischen, dem französischen oder dem italienischen Volke zurechnen soll.

2. Weitere Bedenken, die Sprache als bestimmendes Merkmal der Volkszugehörigkeit zu wählen ergeben sich aus bestimmten Beziehungen zwischen Sprache und Sprechenden.

Wir begegnen oft genug unter denjenigen, die dieselbe Sprache sprechen, Menschengruppen so verschiedenen Gepräges, daß das Gefühl uns abhält, sie demselben Volke zuzuordnen.

Knüpft man die Untersuchung an den Sprachstamm an und rechnet alle, die einen zu diesem Sprachstamm zugehörigen Dialekt sprechen, zu den Gleichsprachigen, also Volksgenossen, so bilden die 30 Millionen Afrikaner, die die Bantusprache (mit etwa 300 Dialekten) sprechen, ein Volk und sind doch rassisch so grundverschieden. Dann gehören aber auch die Ostjuden zum — deutschen Volke, da Jiddisch bekanntermaßen ein ursprünglich deutscher Dialekt ist.

Gehen wir von der Gemein- oder Verkehrssprache aus, so ergeben sich ebenso seltsame Folgerungen. Die Melanesier, die in unzählige Stämme zerklüftet sind mit ebensoviel verschiedenen Sprachen, so daß z. B. in Neu-Guinea schon die Bewohner benachbarter Dörfer sich nicht ohne Dolmetsch verstehen, sprechen alle das sogen. Pejang, ein verstümmeltes Englisch, müßten also ein Volk bilden, ja noch mehr: die zahllosen Bewohner des englischen Weltreichs, sowie Ostasiens, die Pidgeon-Englisch sprechen, unter Umständen als ihre Muttersprache, wie die Neger in den Vereinigten Staaten, wären ein Volk. Ebenso wie die Bewohner des türkischen Reichs, die türkisch, die Menschen, die arabisch sprechen usw.

Umgekehrt:

3. können Menschen, die verschiedene Sprachen sprechen, nicht trotzdem ein Volk bilden? Sind die Juden auf der ganzen Erde, trotz ihrer Vielsprachigkeit, nicht doch ein Volk? Und gehört die zweite Generation derjenigen Deutschen, die ausgewandert sind und nicht mehr deutsch verstehen, nicht mehr zum deutschen Volke?

Man sieht: Bedenken über Bedenken ergeben sich, wenn man das Volk II durch das Merkmal der Gleichsprachigkeit abgrenzen will. Deshalb hat man frühzeitig nach anderen Merkmalen der Volkszugehörigkeit Ausschau gehalten, und zwar zunächst auch nach Merkmalen geistiger Natur und hat als solche gefunden:

2. gemeinsame Religion, gemeinsamen Mythos, gemeinsame Heldensagen. Wir sahen schon, wie Schelling den Volksbegriff auf die Gemeinsamkeit des Mythos gründete und zweifellos ist in vielen Fällen dieses ein bestimmendes Merkmal gewesen.

Herodot (8. 144) nennt die gemeinsamen Göttersitze und Opferstätten als ein Merkmal der Hellenen. Auch von den Germanen behaupten manche, daß sie ein Volk gebildet hätten, das durch den gemeinsamen Glauben zusammengehalten sei. Zweifellos sind die Juden als Volk durch die Jahrhunderte hindurch gekennzeichnet durch ihrer Väter Glauben und die ihnen gemeinsame Erziehung im Geiste dieser Religion. Die erobernden Araberstämme sind vielerorts zum Volk

geworden durch ihren Glauben an Mohammed, und das spanische Volk hat sicher mindestens an Festigkeit gewonnen durch seinen Kampf gegen die Mauren.

Aber — in ebenso vielen Fällen ist die Glaubensgemeinschaft nicht das einigende Band, decken sich diese und das Volk ganz und gar nicht. Beispiele: die westeuropäischen Völker, aber auch Indien und China.

3. So hat man namentlich für die neuere Zeit andere geistige Mächte — namentlich Kunst und Wissenschaft — als völkische Gemeinsamkeitsmerkmale herangezogen. „Wer diese (die deutsche) Kultur bewußt oder unbewußt als ein Lebenselement in seiner Seele trägt, der ist ein Deutscher; Rasse, Sprache, Staatsangehörigkeit sind also nicht entscheidend[83]."

Das klingt ungemein einleuchtend und wird von vielen klugen Menschen geglaubt.

Kein Geringerer als Bismarck hat folgende Worte — allerdings vor dem Akademischen Gesangverein zu Wien am 2. Juni 1892 — gesprochen: „Die Kunst und Wissenschaft sind das, was uns Deutsche verschiedener Länder zusammenhält. Wir haben immer gemeinsame deutsche Kunst gehabt.... Deutsche Kunst und deutsche Poesie sind es, welche ein geistiges Band zwischen allen Deutschen bilden, die alle Gefahren und Kämpfe überdauert haben und auch in Zukunft wird es so bleiben — ein Bindemittel unserer gegenseitigen nationalen und geistigen Beziehungen...."

Trotz der hohen Autorität des Sprechers und anderer Vertreter dieses Standpunktes wage ich die Richtigkeit dieser Auffassung zu bezweifeln, und zwar aus folgenden Gründen: handelt es sich um die Produzenten von Kunst und Wissenschaft, so würden also die Grenzen des Volkes bestimmt werden durch den Umkreis von Werken einer bestimmten völkischen Prägung: die Schöpfungen Grünewalds oder Bachs oder Hölderlins würden den Kreis von Menschen, in dem sie lebten und wirkten als Deutsche herausheben (wobei wir noch nicht einmal an den Fall denken wollen, in denen ein Genius seine Werke in der Fremde schafft: Chopin! Byron! Turgenjeff!). Dabei drehen wir uns im Kreise herum: um den Künstlern (von Wissenschaftlern kann hier überhaupt nicht die Rede sein) diese besondere Kraft zu verleihen, müssen wir schon wissen, daß sie einem bestimmten Volke, in unserm Falle also dem deutschen, angehören. Für die Wissenschaft tritt, wie ich schon andeutete, der erschwerende Umstand hinzu, daß die wissenschaftlichen Schöpfungen in den meisten Fällen, jedenfalls die naturwissenschaftlichen, überhaupt keinen völkischen Charakter tragen. Ob Kopernikus Deutscher oder Pole ist, kann man sicher nicht aus seiner Entdeckung ableiten.

Handelt es sich dagegen um die Konsumenten von Kunst und Wissenschaft, so sind die Bedenken fast noch größer, die gleiche geistige Kultur als

Abgrenzungsmerkmal für die Volkszugehörigkeit zu verwenden. Versetzen wir uns immer in die Lage des Zählers in gemischt-völkischen Gebieten: er soll ermitteln, ob ein Individuum Pole oder Deutscher ist. Um das mit Hilfe des bezeichneten Merkmals feststellen zu können, müßte er immer erst ein Examen abhalten: ob der Betreffende nun mit Chopin oder Mozart, mit Sienkiéwicz oder Keller engere Beziehungen hat. In den allermeisten Fällen würden überhaupt keine Beziehungen zu Kunst und Wissenschaft sich nachweisen lassen. Kunst und Wissenschaft sind Angelegenheiten, die in jedem Volke winzig kleine Kreise angehen. Es sei denn, daß man den Bereich der Kunst (Wissenschaft kommt nie in Betracht als Besitztum der Vielen) auf bestimmte „volkstümliche" Bereiche einschränkte. So hat Bismarck offenbar recht, wenn er bei derselben Gelegenheit fortfuhr: „Des Deutschen Liedes Klang hat die Herzen gewonnen. Ich zähle es zu den Imponderabilien, die den Erfolg unserer Einigkeitsbestrebungen vorbereitet und erleichtert haben" (wobei er an die Wirkung des Beckerschen Rheinliedes und der „Wacht am Rhein" erinnert). Nur daß es sich hier um nationalistische, nicht um völkische Belange handelt: eine Nationalhymne kann immer nur ein Staatsvolk, niemals Volk II abgrenzen; „Ich bin ein Preuße, kennt Ihr meine Farben?" Ein preußisches Volk, es sei denn das Staatsvolk gemeint, hat es doch aber wahrhaftig niemals gegeben.

4. Zu den geistigen Merkmalen, durch die man ein Volk zu bestimmen unternommen hat, gehört auch die Gemeinsamkeit des Schicksals. Das ist anzuerkennen, soweit es sich um passives Erleben, um ein Erdulden handelt (denn nur hierin hat, wie wir sehen werden, Volk II eine Geschichte). Sicherlich einen die Unterdrückung, die Verfolgung, die Mißhandlung, die eine irgendwie abgegrenzte Menschengruppe als solche treffen, diese Gruppe und helfen dazu, sie zum Volk zu bilden. Hauptbeispiel wieder die Juden, aber ebenso die Armenier im türkischen Reich, die Polen in Europa.

5. Auch den Boden, das heißt die gemeinsame Siedlungsstätte hat man als Merkmal der Volkszugehörigkeit in Betracht gezogen. Jedenfalls auch mit einem gewissen Recht. Für die Anfänge der Menschengeschichte mag in der Tat das Zusammenwandern und schließlich das Zusammensiedeln, namentlich in besonders charakteristischen „geographischen Provinzen" die Eigenart einer Gruppe bestimmt und sie von anderen unterschieden haben. Im weiteren Verlauf verliert sich freilich dieser Einfluß des Bodens, um so mehr, als manche Völker über weite Gebiete der Erde zerstreut sind, sei es dauernd, sei es vorübergehend für längere oder kürzere Zeit (Reisen! die Schweiz als „englische Erholungslandschaft"!). Man denke wiederum an die Juden. Aber auch von den Armeniern z. B. lebt die Hälfte in der Dia-

spora: in Ungarn, Galizien, Siebenbürgen, Kleinasien, Konstantinopel, Paris, London, Berlin, New York, in China und in Indien.

6. Noch andere — und heute vielleicht die meisten — haben sich an kein geistiges Merkmal, aber ebensowenig an das Merkmal der Bodenständigkeit gekehrt und haben Volk II rein „ethnisch", „rassisch", als „Blutsgemeinschaft" bestimmt. Zweifellos erscheint uns dieses Merkmal als das natürlichste, allein entscheidende, wenn wir unsern Gefühlen folgen. Und doch können wir es vor unserm Verstande nicht rechtfertigen. Dagegen spricht die Tatsache, daß es überhaupt kein Volk gibt, das rasserein wäre, daß aber die ursprünglichen Rassen über viele Völker zerstreut sind. Man erinnere sich dessen, was ich über die Zusammensetzung des Staatsvolkes in fast allen Staaten bemerkt habe, das doch auf jeden Fall zum Volk II gehört. Und erwäge, daß wir Deutsche zum Beispiel, wenn wir vorwiegend nordischen Geblüts sein sollen, unsere nächsten Vettern in England und in Oberitalien, in Schweden und in Südfrankreich und Spanien zu suchen haben und nicht in den bayerischen und österreichischen Alpen. Wir werden immer der Warnung eingedenk bleiben müssen, die die erste Autorität auf diesem Gebiet an uns gerichtet hat: „Es kann nicht scharf genug betont werden, daß das, was einem Volke, etwa den Deutschen oder den Engländern oder den Franzosen usw. gemeinsam ist, sie als Volk eint, nicht die ‚Rasse', sondern in erster Linie die gemeinsame Sprache und Kultur ist. Rassenunterschiede, etwa die Unterschiede zwischen den genannten Völkern, sind immer nur relative Unterschiede, insofern, als die Mengenverhältnisse des Gemisches bei den verschiedenen Völkern etwas verschieden sind, in dem einen Volke sind diese, in dem andern jene Rassenbestandteile zahlreicher. Aber auch anthropologische Volksgrenzen in diesem Sinne fallen durchaus nicht mit den Sprachgrenzen überein[84])."

Angesichts dieser nicht aus der Welt zu schaffenden Tatsachen hat man — um das Merkmal der Blutsgemeinschaft für die Bestimmung der Volkszugehörigkeit zu retten — zu verschiedenen Kompromißtheorien seine Zuflucht genommen.

So nimmt E. R. Jänsch, auf Grund des von ihm formulierten Grundgesetzes von der „Attraktion affiner Strukturen" an, daß zwischen den einzelnen Volksgenossen ein „instinktives Zusammengehörigkeitsgefühl" bestehe, das mit zum Rasseinstinkt gehört. „Der vielschichtige Begriff des Volkes ist hier im Sinne einer strukturpsychischen Gruppeneinheit verstanden. Zu dieser Gruppeneinheit zählen mehrere, jedoch wesensähnliche Strukturformen auf Grund rassischer Zugehörigkeit". C. H. Fischer, Ausdruck und Persönlichkeit (1934), 48 f. 117 Ich leugne, daß es irgend etwas wie ein instinktives Zusammengehörigkeitsgefühl „zwischen Volksgenossen als solchen" gibt. Seine Begründung aus Rassenzugehörigkeit scheitert schon an der oben festgestellten Tatsache, daß Rassengrenze und Volksgrenze sich nicht decken.

Max H. Böhm macht einen anderen Vorschlag, er meint: „Namentlich bei größeren Völkern ist an die Stelle wirklicher abstammungsgemäßer Blutsverwandtschaft eine bloße Idee, der Glaube an Abstammungsgemeinschaft und Artgleichheit und gleichsam die Bereitschaft zur allseitigen Verschwägerung zu einer gegen andere Völker sich abschließenden Konnubialgemeinschaft getreten." Eigenständiges Volk, Seite 20. Angenommen, diese Sicht Böhms wäre richtig (und vieles spricht dafür), so würde sie doch die Blutsgemeinschafts-Hypothese nicht retten, da sie die Gründe der Volkszugehörigkeit aus der biologischen in die rein geistige Sphäre verlegt.

Eine dritte Kompromißtheorie stützt sich auf die Annahme „sekundärer Rassen", also einer halb natürlichen, halb historischen Kategorie, mit der man zu bedingtem Stillstand gelangte Rassenkreuzungen, das jeweilige Rassengemisch bezeichnet. Dieser Rassenbegriff hat nur das Mißliche, daß bei ihm erst das Volk entscheidet, welcher Art die Rasse ist, die ihm entspricht: es muß also die Einheit des Volkes schon vorher bestimmt sein und kann somit nicht aus der besonderen Art, der „Artgleichheit", seiner Glieder erst bestimmt werden.

Will man das Merkmal der Blutsgemeinschaft bei der Bestimmung von Volk II nicht ganz fallen lassen — und es hieße viel opfern, wenn man es täte — so wird man sich mit dem Begriffe der verwandten Rassen behelfen müssen, so unbestimmt er auch ist. Man wird also von den Angehörigen eines Volkes verlangen müssen, daß sie nicht allzu verschiedenen Rassen — etwa Weißen und Negern — angehören oder, wie ich es ausdrücken möchte: daß sie leise verwandt sind. Daß dieses Kennzeichen allein wiederum keineswegs genügt, Volk II abzugrenzen, leuchtet ein.

Das Ergebnis dieser Übersicht ist also dieses: daß kein einziges der geprüften Merkmale unser Bedürfnis nach einer Grenzbestimmung des Volkes II befriedigt: eine Einsicht, die schon frühzeitig gewonnen worden ist. Woraus denn das Bestreben sich ergeben mußte, Volk II durch Häufung von Merkmalen zu bestimmen. Versuche kennen wir vom Altertum an bis in die neueste Zeit.

Nach Herodot (8. 144) beruht die Zusammengehörigkeit der Hellenen auf der Verwandtschaft des Bluts, der Gleichheit der Sprache, den gemeinsamen Göttersitzen und Opferstätten und der Übereinstimmung der Sitten.

Wilhelm von Humboldt (Ges. Schr. 6, 188) führt folgende „allgemeine Punkte" an, die „die Nationen im Großen gestalten": 1. Abstammung und Sprache; 2. Zusammenleben und Gleichheit der Sitten; 3. die bürgerliche Verfassung; 4. die gemeinschaftliche Tat und der gemeinschaftliche Gedanke, die nationelle Geschichte und Literatur. Wie meist bei Humboldt verquickt sich der Begriff des Volkes (II) mit dem der Nation. Von den angeführten Merkmalen passen mehrere nur für die Nation, an die Humboldt offenbar in erster Reihe denkt. Daher auch der Satz: „Eine Nation wird erst wahrhaftig zu einer, wenn der Gedanke, es zu wollen, in ihr reift, das Gefühl sie beseelt, eine solche und solche zu sein". Was offenbar alles von Volk II nicht gilt.

Bekannt ist die Zusammenstellung von Merkmalen bei W. H. Riehl, der die „4 großen S" ein Volk bilden läßt: „der ethnographische Begriff des Volkes als

eines durch die Gemeinsamkeit von Stamm, Sprache, Sitte und Siedelung verbundenen natürlichen Gliedes im großen Organismus (!) der Menschheit." Die Volkskunde als Wissenschaft (1858). Neue Ausgabe 1935. S. 37.

Vgl. auch den von Max H. Böhm zitierten Jakob Wagner (1775 bis 1841), der schon in seinem im Jahre 1804 erschienenen System der Idealphilosophie S. 105 Abstammung, physikalisch-geographische Geschlossenheit und Sprache als Merkmale des Volkes bezeichnet.

Da ich glaube, daß meine Übersicht die vollständigste ist, so werden wir uns an sie halten und also Volk II nach sechs Merkmalen bestimmen. Doch aber so, daß wir diese sechs Merkmale in ihrer Bedeutung abstufen mit dem Ergebnis, das Merkmal der Sprachzugehörigkeit als das wichtigste an die Spitze zu stellen. Tun wir das, so bekommen wir auch das Recht, Volk II — a fortiori — **Sprachvolk** zu nennen, wobei wir aber eingedenk bleiben wollen, daß wir das Merkmal der Sprachgemeinsamkeit nicht zuletzt aus äußeren, praktischen Gründen[85]) vor allen anderen bevorzugen und daß neben ihm mindestens ein weiteres Merkmal vorhanden sein muß, um der Gruppe die Eigenschaft des Volkes zu verleihen: das Merkmal der Blutsgemeinschaft in seiner abgeschwächten Form als leise Verwandtschaft. Diese beiden Merkmale möchte ich primäre, die übrigen sekundäre nennen.

Ein höchst mageres Ergebnis, das unsere Merkmalanalyse uns geliefert hat! Wir sind davon durchdrungen, daß alles unsicher, alles unbestimmt ist, und daß es in zahlreichen — vielleicht in den meisten — Fällen unmöglich ist, ein Sprachvolk oder wie man es auch nennt ein Volk im ethnischen Sinne, ein „eigenständiges Volk" abzugrenzen. Diese Einsicht legt das Bedürfnis nahe, die Volkhaftigkeit einer Gruppe, die wir als Sprachvolk ansehen wollen, nach ihrer inneren Stärke und Wirksamkeit (Intensität) abzustufen und festzustellen: es gibt Sprachvölker, die es mehr und solche, die es weniger sind: echte und unechte, starke und schwache, fester und lockerer gefügte, was äußerlich daran erkennbar ist, ob mehr oder weniger Merkmale und das einzelne Merkmal mehr oder weniger rein und ausgeprägt sich an der Gruppe beobachten lassen. Als äußerste Gegensätze bei einer derartigen Betrachtung der abgestuften Volkhaftigkeit erscheinen hier das jüdische und das chinesische Volk: jenes, das fast keins der sechs Merkmale mehr oder doch nur sehr abgeschwächt aufweist, dieses, das alle Merkmale vereinigt und alle in höchster Reinheit durch die Jahrtausende erhalten hat.

Wenn wir unsere sechs Merkmale systematisch ordnen, so können wir Merkmale des Geistes, des Blutes und des Bodens unterscheiden. Alle drei Gruppen finden wir beim chinesischen Volke besonders stark ausgeprägt.

1. Merkmale des Geistes: sie beruhen auf der Tradition, die in China in der Familie gepflegt wird; durch sie werden Sitten und Ge-

bräuche geschützt und erhalten, und zwar in einheitlicher Form, was nicht zuletzt die Wirkung des Konfuzianismus ist. Wie sich durch die Jahrtausende eine einheitliche Sprache und Schrift erhalten hat, konnten wir schon feststellen;

2. Merkmale des Blutes: hier ist die starke Kraft der chinesischen Erbmasse hervorzuheben, die selbst bei Vermischung mit rassisch fremden Stämmen doch sich als Dominante herausarbeitet. Dazu kommt die starke Fähigkeit, fremde Volkskörper zu assimilieren, selbst die Eroberer. Diese rassische Konstanz wird unterstützt durch die Fähigkeit der Chinesen, unter den verschiedensten, klimatischen Bedingungen leistungsfähig zu bleiben, eine Fähigkeit, die im Laufe der Jahrhunderte durch Auslese verstärkt ist und die wohl ihren Grund in der Eigenart der klimatischen Verhältnisse in der Urheimat der Chinesen, im Nordwesten Chinas, hat;
3. Merkmale des Bodens: die Chinesen sind unter allen Völkern am längsten bodenständig geblieben: in vielen Jahrtausenden sind Volk und Raum in China zusammengewachsen und bedingen sich gegenseitig. Die Stärke der chinesischen Kolonisation beruht nicht zuletzt darin, daß die Ausdehnung des Volkes dauernd im Zusammenhange mit dem Ursitze erfolgte, während die meisten andern Völker — man denke an die europäischen! — ihre Urheimat aufgegeben haben[86]).

Ebenso strittig wie die Abgrenzung ist die Frage des Eintritts und Austritts in das und aus dem Sprachvolk.

Ganz abwegig ist die Antwort, die extreme Individualisten und Demokraten, namentlich französischen Gepräges auf die Frage geben:[87]) es hänge vom freien Entschluß des Einzelnen oder dem „Volkswillen“ ab, welchem Volke jemand angehöre. Offenbar liegt hier eine Verwechselung von Staatsvolk und Sprachvolk vor. Während für jenes die subjektive Bestimmung der Zugehörigkeit ihren guten Sinn hat, ist sie für dieses völlig sinnlos. Offenbar entscheiden objektive Umstände über Eintritt und Austritt beim Sprachvolk. Den „Eintritt“ können wir als Einvolkung bezeichnen und wir müssen uns die Frage vorlegen: ob es so etwas wie eine „Einvolkung“, also z. B. Eindeutschung, wir müssen hinzufügen: in historisch überblickbarer Zeit gibt. Denn daß in „früherer" Zeit Fremde zu Deutschen, Franzosen, Engländern usw. geworden sind, wird nicht bezweifelt werden können. Aber sind wir Hugenotten, sind z. B. Adalbert Chamisso oder Th. Fontane Deutsche oder Franzosen; ist H. St. Chamberlain Deutscher oder Engländer; waren Männer wie Graf Pahlen, Graf Witte, Stürmer und viele andere Deutsche oder

Russen? Ich würde diese Frage dahin beantworten, daß eine Einvolkung auch in der Gegenwart möglich ist, daß aber von Fall zu Fall entschieden werden muß, ob sie tatsächlich vorliegt. Als allgemeine Grundsätze, nach denen der Entscheid zu treffen ist, lassen sich etwa folgende aufstellen: die Einvolkung wird um so leichter vor sich gehen

1. je länger die Anwesenheit inmitten eines Volkes dauert;
2. je mehr Blutmischungen stattfinden;
3. je größer die Blutsverwandtschaft ist (ein „Arier" wird z. B. leichter als ein Jude, ein Jude leichter als ein Neger in einem westeuropäischen Volke eingevolkt werden können);
4. je enger die aufgezwungene Schicksalsgemeinschaft ist: Kriege! Bedrückung!
5. je mehr das Individuum der Wesenheit des aufnehmenden Volkes sich annähert;
6. je stärker sein Wille ist, dem neuen Volke anzugehören; (hier also wird man der subjektiven Begründung ihr beschränktes Recht lassen müssen).

Noch schwerer zu beantworten ist die Frage nach dem „Austritt" aus dem Sprachvolke: wann verliert jemand die Volkszugehörigkeit? Wann hört der deutsche Auswanderer in Amerika auf, ein Deutscher zu sein, wann wird er Amerikaner? Wenn er aufhört, deutsch zu sprechen? Oder: deutsch zu verstehen? Spielt hier der Willensentschluß mit, waren die Kriegsanhänger in den Vereinigten Staaten Amerikaner, die Kriegsgegner Deutsche usw.... Der Fragen ist kein Ende und man wird hier immer nur von Fall zu Fall entscheiden können. Vielleicht haben die Anti-Generalisten doch recht, wenn sie behaupten, es gäbe keine allgemeinen Lehren, weil es keine allgemeinen Begriffe gibt. Vielleicht ist auch der Begriff Volk ein Phantom, es gibt gar kein Volk, es gibt nur ein deutsches Volk, aber vielleicht gibt es auch das nicht.

III

Wir sahen, daß es neben dem Staatsvolk und dem Sprachvolk noch einen dritten Begriff Volk gibt, der diese als ein Bestandteil der beiden anderen Volkskörper faßt: sei es im politischen, im ökonomischen oder im geistigen Sinne. Von diesen drei Unterbegriffen ist der erste Gegenstand der Verfassungslehre, der zweite der Nationalökonomie und Sozialpolitik, der dritte einer besonderen Volkskunde geworden. Dieser dritte Unterbegriff, der häufig mit dem zweiten in Verbindung tritt, geht uns hier an. Er ist ein moderner und im weiteren Sinne ein romantischer Begriff: er ist der

Gegenbegriff gegen die Aufklärung und erscheint, wie wir schon feststellen konnten, zuerst in Anwendung auf die Naturvölker als der Begriff des Bon sauvage: er bezeichnet den unverderbten, „natürlichen" Menschen, das Idol Jean Jacques.

Diese Art Mensch wird dann auch im Schoße der Kulturvölker entdeckt. Hier ist der Entdecker wohl Herder, wie üblich. Herder nennt schon in einer frühen Arbeit das „Volk" „den ehrwürdigsten Teil" der Menschen und beklagt sich, daß man das „edle Wort" entadelt habe.[88]) Selbst Goethe stand im Banne dieser Auffassung, wenn er an Frau von Stein nach einem Besuche des Ilmenauer Bergwerks schreibt: „Wie sehr habe ich wieder auf diesem dunklen Zuge Liebe zu der Klasse von Menschen gekriegt, die man die niederen nennt, die aber gewiß für Gott die höchste ist. Da sind doch alle Tugenden beisammen: Beschränktheit, Genügsamkeit, gerader Sinn, Treue, Freude über das leidlichste Gute, Harmlosigkeit—Dulden—Ausharren in — ich will mich nicht in Ausrufen verlieren."

Auch Fichte faßte den Volksbegriff in diesem Sinne: „die große Mehrzahl, auf welcher das allgemeine Wesen recht eigentlich ruht — das Volk", „das von der Erziehungskunst fast ganz vernachlässigt wurde", das „niedere Volk", „die unteren Volksschichten". Dagegen fordert er „schlechthin an alles, was deutsch ist die neue Bildung heranzubringen, so daß diese nicht Bildung eines besonderen Standes, sondern daß sie Bildung der Nation schlechthin als solcher und ohne alle Ausnahme einzelner Glieder derselben werde"... (Erste Rede).

Volk: das sind die unteren Volksschichten:

„Volk: das ist der Mensch in Arbeit und Gebet, der Urmensch, der Mensch nach dem Willen Gottes und der Natur; der Mensch, welcher von Anbeginn war und in Ewigkeit sein wird, welcher sich aller Orten auf Erden und in jeder Zeit derselbige geblieben ist. Nichts mannigfaltiger auf Erden und nichts einheitlicher als dies Volk; in jeder Menschen-Rasse ein anderes und doch dasselbe in jeder Zeit wie die Natur...

Dieses träumende, dämmernde, hinvegetierende, restlos schaffende und dann wieder in dumpfe Trägheit verfallende, dieses zwischen Blödsinn und rasender Begeisterung jach wechselnde, allen guten und schlimmen Leidenschaften maß- und rücksichslos hingegebene Volk, das alles duldet, alles erzeugt und in einem Augenblicke tierischer Wut alles zerstört und sich selber zerfleischt, ist die lebendige Fortsetzung der elementarischen Gewalten, ist die Mensch gewordene Natur..."[89]).

Man grenzte wohl verschieden ab, immer aber gehörte das „Landvolk", also vor allem der Bauer, daneben vielleicht an zweiter Stelle der Hand-

werker zu diesem Volke, dem wir nun auch seinen Namen geben können, indem wir es **Grundvolk** taufen. Dieses Grundvolk wurde, wie wir sehen werden, der Gegenstand einer besonderen Volkskunde.

B. Die Besonderheiten der drei Volkheiten

I

Das Staatsvolk ist das einzige der drei Volkheiten, das eine reale geistige Einheit darstellt, weil es das einzige ist, das einen Verband bildet, das heißt von einem geistigen Band zusammengehalten, zu einer sinnvollen Ganzheit zusammengefügt wird. Der Verband, der das Staatsvolk zur Einheit macht, ist der Staat.

Damit hat das Staatsvolk Personcharakter, denn es hat ein geistiges Zentrum.

Damit hat es auch ein einheitliches Bewußtsein (wenn man schon das dumme Wort gebrauchen will) hat einen einheitlichen Willen: beide sind in der nationalen Idee zusammengefaßt, deren Träger das Staatsvolk ist.

Dieses einheitliche Bewußtsein, das wir auch den Geist des Staatsvolks nennen können, ist der Nationalgeist, das ist der Inbegriff von Normen unter denen es steht, sind die ihm aufgegebenen Ideen, sind seine Ideale, ausgedrückt und ausgesprochen von seinen führenden Geistern.

Der Nationalgeist ist unabhängig von der sprachlichen und ethnischen Beschaffenheit des Staatsvolks. Er ist oft besonders stark gewesen in Gruppen, die sprachlich und ethnisch sehr wenig einheitlich waren. Man denke an Rom oder Preußen oder Großbritannien. Das macht: er stammt nicht aus dem Volke, sondern wird diesem aufgedrungen.

Von der Beschaffenheit des Staatsvolks hängt dagegen mancherlei anderes ab:

Die Stoßkraft, die der Staat nach außen übt: das Staatsvolk liefert die Krieger, von deren Menge und Art die politische Macht des Staates nicht unwesentlich mitbestimmt wird; ferner die kulturelle Größe der Nation, denn diese wird gebildet durch die Kraft und die Fülle der schöpferischen Genien, die sich im Schoße des Staatsvolks zufällig vorfinden; endlich die Struktur, das Gefüge des Staates, worunter ich die gesellschaftliche Färbung der Verfassungen verstehe.

Unsere Staatslehre steckt immer noch in ihren Anfängen und hat seit Aristoteles eigentlich keine Fortschritte gemacht. Sonst hätte sie längst feststellen müssen, daß die Struktur der Staaten nicht nach den formellen Verfassungen bestimmt wird (was sie jetzt einzusehen begonnen hat), aber auch nicht nach der Beschaffenheit der Machthaber an sich, son-

dern durch den Stil oder wie ich sagte: die gesellschaftliche Färbung, die das Gemeinwesen bekommt. Dieses wird sozusagen auf die Interessen einer sozialen Schicht eingestellt und trägt deren Gepräge in allen seinen Teilen, geistigen wie materiellen.

Wenn wir etwa die neue Zeit als Beispiel nehmen, so bemerken wir, daß in der Zeit des Hochkapitalismus die Interessen der Kapitalisten-Klasse und der Gebildeten (Intellektuellen) den Ton angegeben haben. Auch der Gebildeten, wie es Bismarck selbst einmal bestätigt hat, wenn er sagte:[90]) „Die Erfolge der nationalen Entwicklung eines jeden Landes beruhen hauptsächlich auf der Minorität der Gebildeten, die das Land erhält. Ich habe bei irgendeiner neulichen Gelegenheit gesagt: Eine Verstimmung der abhängigen Massen kann eine akute Krankheit hervorrufen, für die wir Heilmittel haben; eine Verstimmung der gebildeten Minorität ruft eine chronische Krankheit hervor, deren Diagnose schwer ist und deren Heilung langwierig."

Das Zeitalter des Spätkapitalismus ist dadurch gekennzeichnet, daß in den westeuropäischen Ländern der Staat einen mittelständischen Aspekt angenommen hat, ganz gleichgültig, welche Verfassung er hat: in den parlamentarisch oder demokratisch regierten Ländern ist die Weltanschauung des Kleinbürgertums, der petite bourgeoisie, der under middle Class ebenso bestimmend für den gesamten Lebensstil geworden, wie in den faschistischen Staaten. Nur Rußland macht eine Ausnahme, wo man versucht, im Geiste der untersten Volksschicht zu regieren.

Das ist keine „materialistische Geschichtsauffassung", sondern das Gegenteil davon, was hier nicht ausgeführt werden kann, wo es lediglich darauf ankam, auf eine der Funktionen des Staatsvolks hinzuweisen.

Aus diesen Grundeinsichten ergeben sich die theoretischen und praktischen Probleme der Staatsvolkskunde. Theoretisch gilt es vor allem, die Umstände in zwei große Gruppen zu teilen: solche, die beeinflußbar und solche, die es nicht sind. (Das war auch W. H. Riehls Meinung, der wohl meist das Staatsvolk im Sinne hatte, wenn er vom Volk sprach.)

Daß eine Nation nach außen stark, im innern fruchtbar werde und damit eine Zierde im Garten des Herrn, vermag keine noch so zielbewußte Politik sich zur Aufgabe zu stellen. Es hängt davon ab, ob der geniale Staatsmann, der geniale Feldherr, der geniale Künstler, der geniale Gottesstreiter der Nation beschert werden, und das steht nicht in Menschenhand, das ist Gnade. Das einzige, was die Staatslenker durch ihre bewußte Politik tun können, ist dieses: die Bereitschaft der Nation zu wecken, dadurch, daß sie die Bedingungen schaffen, die die Erfüllung der nationalen Aufgaben gewährleisten. Diese Bedingungen liegen aber letzten Endes in den nackten

Individuen, die den Körper der Nation, wie wir sagen, bilden (abgesehen von den natürlichen Gegebenheiten des Landes, in dem die Nation zu leben hat.) Vgl. auch das 23. Kapitel!

Diese Auffassung, daß die Einzelnen die Quelle sind, aus denen Macht und Fülle der Nation fließen, hat die Staatsweisheit der vergangenen Jahrhunderte wenigstens in Hinsicht auf die mengenmäßige Gestaltung der Bevölkerung noch vertreten und in ihrer „Peuplierungs"-Politik zum Ausdruck gebracht. In der verflossenen liberalistischen Epoche war sie nur allzu häufig durch andere, abstrakte Betrachtungsweisen verdrängt worden, nach denen irgendwelche Grundsätze, Einrichtungen, Theorien als letzthin maßgeblich für die Gestaltung des Staates angesehen wurden und der leibhaftige Mensch durch das „gleiche" abstrakte Individuum ersetzt worden war. Man muß schon bis zu der „Politik" des Aristoteles zurückgehen, um in einer Staatslehre auf die richtige Ansicht zu stoßen. Hier werden im IV. (VII.) Buche ausführlich die Grundsätze entwickelt, nach denen mengen- und artmäßig die Bevölkerung gestaltet sein muß, um den Anforderungen der Polis zu entsprechen. Beeinflußbar aber ist die Beschaffenheit des Staatsvolks vornehmlich nach folgenden Seiten hin: daß es kräftig und gesund ist; daß es nützliche Tätigkeit verrichtet und daß es nicht rebelliert. Die Politik, die sich aus diesen Forderungen ergibt, ist hier nicht zu entwickeln[91]).

II

Bei dem Versuche, das Wesen und die mit ihm verbundene Problematik des Sprachvolkes zu erfassen, begegnet uns die Tatsache, daß man diesem — es immerfort mit dem Staatsvolk verwechselnd — Eigenschaften angedichtet hat, die es nicht besitzt. Dieses klar zu stellen, muß heute einen wesentlichen Teil der Lehre vom Sprachvolk bilden, die zum großen Teil mit falschen Annahmen und Voraussetzungen arbeitet und deshalb zu unrichtigen Ergebnissen gelangt.

Dabei sehe ich von den metaphysischen Unterstellungen ganz ab, von denen wir schon Kenntnis genommen haben. Und beschränke meine Kritik auf solche Behauptungen, die ein wissenschaftliches Gepräge tragen, und deshalb auch im Rahmen unserer Untersuchungen sehr wohl zu Recht bestehen könnten, wenn sie — nicht falsch wären. Das sind aber folgende sechs, die ich als die wichtigsten auswähle (wobei Volk immer Sprachvolk bedeutet):

1. das Volk sei eine Lebensgemeinschaft;
2. das Volk sei ein Verband;
3. das Volk sei ein Ganzes;

4. das Volk habe eine einheitliche Kraft;
5. das Volk habe einen einheitlichen Willen;
6. das Volk sei Trägerin der Geschichte.

1. Das Volk ist keine Lebensgemeinschaft. Wenn wir hinter diesem verschwommenen Begriff irgendeinen Sinn lassen wollen, so kann es nur der eines regelmäßigen persönlichen Verkehrs zwischen Menschen sein. Dann stehe ich also in Lebensgemeinschaft mit meiner engeren Familie, nicht mit den entfernten Verwandten, die ich alle Festtage einmal sehe, selbst nicht mit meinem Sohne in Brasilien; ich stehe in Lebensgemeinschaft mit meinen täglichen Arbeitsgenossen, mit meinen Stammtisch- oder Sportvereinsbrüdern; aber mit den übrigen „Volksgenossen"? Was soll das heißen: der Ostpreuße steht mit dem Rheinländer in Lebensgemeinschaft? Offenbar gar nichts. Wohl steht der Ostpreuße an der Grenze in einer Lebensgemeinschaft mit seinen litauischen, der Rheinländer mit seinen belgischen Grenznachbarn, mit denen er täglich im Kleinhandelsverkehr zusammenkommt. Aber der Ostpreuße mit dem Rheinländer? Oder gar der Siebenbürger Sachse mit dem deutschen Farmer in Brasilien?

2. Das Volk ist kein Verband, kein Gemeinwesen oder gar eine Gemeinschaft. Hier müssen wir zwischen Verband und Verbundenheit unterscheiden. Wir wissen aus dem Ersten Teile dieses Buches, daß Menschen immer und überall nur im Geiste verbunden sind. Das gilt selbst für zwei aneinander gefesselte Galeerensträflinge (denn was anders als der Geist hat die Ketten zusammengeschmiedet?) wie für das Liebespaar (denn die Formen, in denen sie verkehren sind geistigen Ursprungs) wie für die natürlichste aller Beziehungen: das Kind-Mutterverhältnis (aus demselben Grunde).

Aber bloße Verbundenheit bedeutet noch keinen Verband. In einem Verbande stehen Menschen erst dann, wenn sie in einer Idee, einer Intention oder einem Zweck zu einer geistigen Einheit und damit Ganzheit zusammengefügt sind, wenn ihre Verbindung einen Sinn bekommen hat, ein Sinngebilde geworden ist. Dieser Sinn allein hat verbandbildende Kraft und dieser Sinn mangelt dem Sprachvolke. Denn woher sollte ihm ein solcher Sinn kommen?

Man könnte an die beiden primären Merkmale denken, nach denen wir das Volk bestimmt haben: Blutsverwandtschaft und Sprache.

Aber keins von ihnen bildet einen Verband: die Blutsverwandtschaft nicht, weil sie kein geistiger Tatbestand ist, also nicht einmal Verbundenheit bewirkt. Wenn selbst Mutter und Kind keinen Verband im menschlichen Sinne bilden: wie viel weniger Vater und Kinder, Geschwister untereinander oder gar entfernte Verwandte und schließlich die Volks-

genossen. So entscheidend wichtig die Blutsgemeinschaft für das menschliche Zusammenleben ist: eine Verbindung zwischen Menschen wird erst hergestellt, wenn ein geistiges Band die Blutsverwandten verknüpft: die Familie, das Totemtier, die Sippentradition und Sippenverpflichtung und ähnliches.

So einfach die Sachlage im Falle der Blutsverwandtschaft ist, so verwickelt ist sie im Falle der Sprache, die ja dasjenige Element, dessen Fehlen vorher die Verbandsbildung hinderte, in Hülle und Fülle besitzt: Sprache ist Geist, wie wir bereits wissen. Und trotzdem hat sie keine verbandbildende Kraft, wie folgende Erwägungen ergeben. Sprache, um bestehen zu können, setzt immer schon einen Verband voraus, innerhalb dessen sie gesprochen wird: sie kann diesen also nicht selbst bilden. Wir müssen uns klarmachen, daß die Sprache zwar für die Geselligkeit der Menschen und für ihre Gemeinschaften wirkt und tätig ist, daß sie aber nicht die Kraft hat, aus eigenen Mitteln eine Gemeinschaft zu gründen, noch zu erhalten. Die Sprache ist immer nur ein Verbindungsmittel, ja wir können sagen: das wichtigste, Sprachgleichheit erleichtert die Verbindung. Immer aber muß etwas anderes den Anlaß zur Verbandsbildung geben. Wenn es gleichwohl oft den Anschein hat, als sei es die Sprache, die die Menschen eint, so hat dies seinen Grund darin, daß häufig die Sprache oder richtiger: das Bemühen um die Sprache den Inhalt des Strebens irgendwelcher Verbände bildet, ja zuweilen sogar den Anlaß zur Bildung von Verbänden gibt. In der neueren Zeit ist es vor allem der nationale Verband der über die nationale Sprache wacht. Aber gerade in diesem Falle wird es deutlich, daß es der nationale Verband ist, der die Sprache formt, nicht umgekehrt, wie das mit Bezug auf Frankreich Karl Vossler in überzeugender Weise nachgewiesen hat: „Die französische Schriftsprache als Kunstsprache betrachtet, ist ein Grundstock der politischen Mystik, am Stamme des französischen Nationalgefühls, am Pfeiler des königlichen Einheitsgedankens emporgewachsen ... ohne die dichterische Glorie des alten Franzien wäre die Mundart jener Landschaft schwerlich so leicht zum Siege gekommen“[92]). Neben den nationalen Verbänden selbst, sind es Vereinigungen in staatenlosen Völkern, die eine bestimmte Sprache propagieren, um zum nationalen Verbande zu gelangen, wie die Zionisten. Oder es sind Zweckverbände aller Art, die sich als Aufgabe stellen, die Sprache des Landes zu reinigen, zu erhalten, zu verschönen oder die sogar eine neue Sprache schaffen wollen, in versprengten Sprachgruppen: Lesevereine, literarische Gesellschaften, Sprachvereine usw., die das Sprachgut und damit die Nationalität oder Volkheit zu erhalten trachten u. dgl. In allen diesen Fällen scheint die Sprache die Verbandbildnerin zu sein, in Wirklich-

keit ist sie es nicht, ist es vielmehr immer nur das Bemühen um die Sprache, das einem aus anderer Wurzel entsprossenen Verbande den Inhalt gibt.

Die hier vorgetragene Ansicht, steht, wie ich nicht versäumen möchte zu bemerken, im Widerspruch mit der herrschenden Lehre der Sprachforscher. Diese reden meist in begeisterten Ausdrücken von einer „Sprachgemeinschaft“, ohne zu sagen, was sie unter Gemeinschaft verstehen, meinen aber doch offenbar eine Verbandsform. Denn wie könnte sonst diese mysteriöse Sprachgemeinschaft „hinreichende Kräfte und Anstöße (gewinnen), um die Welt der Geschichtlichkeit in entscheidender Weise mitzugestalten“ (!). Dieses sind die Worte Leo Weisgerbers, des leidenschaftlichsten und ausführlichsten Vorkämpfers für die Idee einer „Sprachgemeinschaft“ mit Ziel, Wille und Bewußtsein (!).

Auf eine Verwechslung zwischen Staatsvolk (Nation) und Sprachvolk läuft auch die bei den Franzosen (Tarde, Le Bon, Fouillé) sehr beliebte Wechselwirkungstheorie hinaus, die Alfred Fouillé, Psychologie du Peuple français (1898), 10, wie folgt, formt:

„entre les cerveaux des individus se produit un ensemble d'influences aboutissant à une organisation de sentiments et d'idées dont l'explication ne réside plus dans un seul individu, ni même dans la simple somme des individus, mais dans la mutuelle dépendance des individus les uns par rapport aux autres et aussi par rapport à ceux qui les ont precédés. C'est seulement en ce sens, — qu'il y a organisme national, c'est à dire solidarité telle que l'explication de la partie doit être cherchée dans le tout, non moins que celle du tout dans les parties...“

Was könnte sonst Menschen noch verbinden? Kunst und Literatur? Gewiß. Die Goethe-Gemeinde bildet einen intentionalen Verband, die Goethe-Gesellschaft sogar einen Zweckverband. Aber was haben die paar hundert Goetheverehrer mit dem deutschen Volk zu tun? Daß dieses auch verbunden ist, aber immer nur soweit es im deutschen Reich vereinigt ist als Staatsvolk, wissen wir. Und dann ist der Verband, der es zusammenhält, der Staat. Immer wenn man von dem Volksverbande spricht, kann man sinnvoll nur den Staatsverband oder die Nation meinen.

Mit der Feststellung, daß das Sprachvolk keinen Verband bildet, erledigen sich eine Reihe anderer Feststellungen, die nur einen Sinn haben, wo ein Verband vorhanden ist. Also

3. das Volk ist keine Ganzheit. Es gibt in der Menschenwelt, außer dem Organismus der Einzelindividuen, keine andere als geistige Ganzheiten. Gesellschaftliche Ganzheiten sind aber Verbände; da das Sprachvolk kein Verband ist, kann es auch keine Ganzheit sein. Wo es als solche erscheint, verdankt es sein ganzheitliches Gepräge wiederum dem Staate.

4. Das Volk hat keine einheitliche (Volks-) Kraft, aus demselben Grunde. Von einer Kollektivkraft (im übertragenen Sinne) kann man immer nur da sprechen, wo ein Verband Leistungen vollbringt, die sich nicht auf einzelne Personen zurückführen lassen, wie ein gesellschaftlicher Großbetrieb, ein Laboratorium, eine Armee, ein Staat.

5. Das Volk hat keinen einheitlichen Willen. Damit ein solcher vorhanden sei, bedarf es eines bestimmten Organs, das sein Träger ist: Monarch, Kabinet, Direktorium, Führer eines Betriebes, einer Expedition usw. Ein solches Organ setzt eine Organisation, das heißt einen Verband, voraus, fehlt also dem Volke. Aus demselben Grunde kann das Sprachvolk

6. nicht Träger der Geschichte sein. Es hat zwar eine Geschichte, aber besonderer Art, worüber wir im folgenden noch genaueres erfahren werden.

Fragen wir aber, was denn nun im bejahenden Sinne das Sprachvolk ist, so muß die Antwort lauten: es ist als gesellschaftliche Erscheinung eine zusammenhanglose, statistische Gruppe von Menschen mit bestimmten Merkmalen (die ich oben aufgezählt habe). Über diese Tatsache darf das Vorhandensein völkischer Willenszentren innerhalb dieser statistischen Gruppe nicht hinwegtäuschen. Solche Willenszentren bilden alle Verbände, die sich die Pflege und Förderung der völkischen Interessen angelegen sein lassen, sei es in Gestalt von intentionalen oder Zweckverbänden, sei es daß ihr Bestreben kulturelle, politische oder gesellige Ziele verfolgt. Nur im Rahmen dieser völkischen Einzelverbände gibt es so etwas wie ein völkisches Bewußtsein, ein völkisches Einheitsgefühl, einen völkischen Willen. Warum, so fragt der unbefangene Beobachter unwillkürlich, hat man nun eigentlich diesen so mühsam zu bestimmenden Begriff des Sprachvolks gebildet und warum interessiert man sich so sehr gerade für diese Gestalt des Volks? Die Gründe sind, soviel ich sehe, ästhetischer, wissenschaftlicher und politischer Natur.

Die ästhetischen Gründe des völkischen Interesses sind wohl die ältesten: man glaubte, als man zuerst dem Sprachvolk seine Aufmerksamkeit zuwandte, in ihm Sonderart, Farbe, Prägung zu finden und wollte sich an ihrem Anblick erfreuen, weil man des grauen Einerleis der rationalistisch-abstrakten Betrachtung des Menschen überdrüssig war. So fing man an, sich für die Buntheit der Volkspoesien, des Brauchtums, der Sprachen zu interessieren. Es ist hier die Freude am Individuellen, was die Menschen für das Sprachvolk sich erwärmen läßt.

Da es sich hierbei schon nicht mehr um den Allgemeinbegriff Volk, sondern um seine Ausstrahlungen in die Völker handelt, werden wir uns die

eingehendere Erörterung dieser Seite des Problems für den nächsten Abschnitt aufsparen.

Aus wissenschaftlichen Gründen mußte das Interesse am Sprachvolk in dem Augenblick erwachen, in dem man ernstlich Geschichte zu treiben begann. Denn alsdann mußte sich sehr bald ergeben, daß man ohne den Begriff des Sprachvolks nicht auskam.

Bedeutsame geschichtliche Ereignisse haben sich bekanntlich in der Weise zugetragen, daß man Völker, die ursprünglich Staatsvölker waren, durch Eroberung und Vernichtung ihres Staates dieses Charakters entkleidet und dadurch zum Spielball anderer Staaten gemacht hat. Das Schicksal dieser staatenlos gewordenen Völker zu verfolgen, besteht nicht nur für deren Angehörige, sondern für die Allgemeinheit ein lebhaftes Interesse, wenn es sich um wertvolle Teile der menschlichen Gesellschaft handelt. Um in dieser Weise den Verlauf der Geschichte verfolgen zu können, bedarf es aber eines besonderen Begriffes Volk, der verschieden ist von dem des Staatsvolks und das ist eben der des Sprachvolks. Dieser bietet die Möglichkeit dar, das Schicksal dieser Menschengruppe, die aufgehört hat, ein Staatsvolk zu sein, zu verfolgen, auch wenn sie kein Staatsvolk bildet und deshalb nicht Träger, sondern nur Stoff der Geschichte sein kann. Um die Rolle, die der Begriff des Sprachvolks in der Geschichtsbetrachtung spielen kann, anschaulich zu machen, werfe ich einen Blick auf das Schicksal eines Volkes, das Westeuropa fern genug steht und doch in den letzten Jahren ebenso durch die politischen Ereignisse wie durch die Romane Grigor Robakidses uns nahe gebracht ist: des georgischen.

Georgien hat im steten Wechsel die Herrschaft der verschiedensten fremden Staaten erlebt und hat sich immer wieder von ihr befreit und ein selbständiges Gemeinwesen gebildet. Heute da es wiederum unter ein fremdes Joch sich beugen muß, glüht das Feuer völkischer Begeisterung in den Herzen der georgischen Patrioten stärker denn je.

So war der Ablauf der georgischen Geschichte: erst erobern das Land die Sassaniden, dann die Chosaren, dann die Araber: alle drei werden wieder vertrieben. Es folgt eine Periode der Selbständigkeit im 10. und 11. Jahrhundert, dann kommen die Seldschuken und machen sich zu Herren des Landes. Als sie vertrieben sind, erlebt das Land seine höchste Blüte: ein mächtiger, georgischer Staat reicht vom Schwarzen zum Kaspischen Meer. Aber die Herrlichkeit dauert wieder nicht lange: im 13. Jahrhundert überwältigen die Mongolen den georgischen Staat, den sie — mit kurzer Unterbrechung — zwei Jahrhunderte hindurch beherrschen: Georgiens Kraft ist gebrochen, es wird in 3 Königreiche und 5 Fürstentümer geteilt. Im 16. Jahrhundert geht das Land aus den Händen der Mongolen in das der

Perser, bald danach aus der Hand der Perser in die der Türken über, wird aber von den Persern zurückerobert. Ende des 18. Jahrhunderts schließt sich das Land freiwillig durch einen Vertrag an Rußland an. Rußland jedoch wird wortbrüchig und einverleibt Georgien als Provinz dem Russischen Reiche. Gegen Ende des Weltkrieges wird Georgien wieder ein selbständiger Staat. Im Februar 1921 erobert eine bolschewistische Armee das Land, das seitdem wieder einen Teil des Russischen Reiches bildet. Was, so fragen wir, ist nun in all diesem Wechsel das Bleibende? Was in dem unausgesetzten Formwandel gleichsam die Substanz? Wir antworten: das Land, aber das ist nur ein bildlicher Ausdruck. Wir meinen damit nicht das Stück Erdoberfläche im geographischen Sinne, sondern wir meinen die Menschen, die darauf wohnen, nun eben das georgische Volk, das nicht das georgische Staatsvolk ist, sondern ein selbständiges Gebilde, unser Sprachvolk, das also — wie wir jetzt wahrnehmen — eine fortlaufende Geschichte Georgiens erst möglich macht.

Ganz ähnlich liegen die Dinge bei den Rumänen, den Polen, den Armeniern, den Griechen und vielen anderen Völkern.

Der Begriff des Sprachvolks hat also in diesen Fällen, wie wir sagen können, eine ordnerische Funktion. Das gilt zunächst für die politische, die eigentliche Geschichte. Aber auch für das, was wir Kulturgeschichte nennen, läßt sich etwas ähnliches nachweisen. Der Begriff des Sprachvolks dient hier dazu, um bestimmte Kulturleistungen durch Beziehung auf dieses zu einer Einheit zusammenzufassen und vielleicht sogar einen inneren Zusammenhang zwischen ihnen und einer bestimmten Gruppe von Menschen festzustellen. Um so etwas wie eine deutsche Kunst, eine deutsche Musik, eine deutsche Wissenschaft zu konstruieren, muß man in der Gestalt des Sprachvolks einen Rahmen haben, innerhalb dessen man diese Begriffe gelten lassen kann. Schwierig wird die Sachlage in denjenigen Fällen, in denen die Zugehörigkeit des Kulturschöpfers zu einem bestimmten Sprachvolk zweifelhaft ist und er von verschiedenen Völkern in Anspruch genommen wird. Noch eine andere Funktion im Wissenschaftsbetriebe spielt das Sprachvolk dort, wo man von „Blütezeiten" und „Verfall" oder von einem Kindheits-, Jugend-, Mannes- und Greisenalter der Völker spricht. Diese botanischen und biologischen Analogien haben nur dann wenigstens einen scheinbaren Sinn, wenn man in der Gestalt des „ewigen" Sprachvolks ein Substrat hat, auf das man sie beziehen kann.

Politisch dient der Begriff des Sprachvolks dazu, die Machtbestrebungen des Staatsvolks, das heißt also der Nation zu unterstützen. Deshalb ist das politische Interesse an der Sprachvolkstheorie in allen denjenigen

Ländern besonders rege, die einen kleinen Staatsbereich und eine große Diaspora haben. Daß den zahlreichen vom Staatsvolk ausgeschlossenen Volksgenossen ihre Eigenart in fremden Ländern möglichst gewahrt bleibe, damit sie — auch wenn man an ihre Wiedervereinigung mit dem Muttervolke nicht denkt — doch dieser Mutter auch in der Fremde treu bleiben und nützliche Dienste leisten können, ist das begreifliche Streben jedes Patrioten, der sich darum für Sprachvolkskunde interessiert. Etwas spielt dabei wohl die Größensucht der Zeit mit, die schon einen Wert in der großen Zahl an sich erblickt, so daß in unserm Falle es als eine erfreuliche Tatsache empfunden wird, wenn ein Volk 50 statt 40 Millionen Angehörige hat.

Umgekehrt gewährt den kleinen und kleinsten Sprachgruppen der Begriff des Sprachvolks die Möglichkeit, ihr Recht auf Existenz geltend zu machen und ihnen womöglich einen Anspruch auf politische Selbständigkeit zu verleihen, da für das Sprachvolk nicht die politische Bewährung notwendig ist, um es ebenbürtig neben andern Völkern erscheinen zu lassen. Der Begriff des Sprachvolks kommt dem demokratischen Zug der Zeit entgegen, die auch im Verhältnis der Völker zueinander keine Werteabstufung, sondern Gleichheit anerkennt. Er dient dazu, könnte man sagen, den vielen Leuten peinlichen Begriff der „Großmächte" seines Zaubers zu entkleiden.

Da solcherweise politische Ansprüche häufig aus statistischen Feststellungen abgeleitet werden, so ist es begreiflich, daß namentlich in Grenzgebieten genaue Erkundungen über den ziffernmäßigen Bestand des eigenen Sprachvolks und seine mannigfachen „Leistungen" auf allen Gebieten in Vergangenheit und Gegenwart sehr beliebt geworden sind. Solcherart Studien bilden einen immer größeren Bestandteil der Volkstheorie, so daß man von dieser geradezu gesagt hat, sie stehe unter dem „Gesetz der Grenze", insofern, als der Grenzkampf und der praktische Fragenbereich der Völkermischgebiete die Untersuchung der volkstheoretischen Probleme bestimmt[93]).

Allen derartigen wissenschaftlichen und praktischen Bestrebungen dient aber als Leitstern die Idee des Sprachvolks.

III

Die Probleme, die man mit dem Begriff des G r u n d v o l k s verknüpft hat und deren Erörterung Gegenstand wiederum einer besonderen Volkskunde oder Volkstumskunde geworden sind, tragen ein historisches Gepräge: sie entsprechen einem Zustande Westeuropas, wie er vor etwa 100 oder etwas mehr Jahren sich dem frühen Beobachter — sagen wir H e r d e r — darstellt: damals gab es noch eine nach eigenen, inneren Gesetzen lebende „untere" Volksschicht, die in einem scharfen Gegensatz zu der Oberschicht stand, unter der man im wesentlichen den Adel und das gebildete Bürgertum begriff.

Die Aufgabe, die man dem Studium dieser Volksschichten stellte, zerfiel nun in drei Teile:

1. sammelte man museumsmäßig alle Zeugnisse und Erzeugnisse des Grundvolkstums: geistige und sachliche, welche Unterscheidung zwei Zweigen der empirischen Volkstumkunde zum Blühen verhalf: der Geistesvolkstumkunde und der Sachvolkstumkunde. So entstanden die Sammlungen vom Volkslied bis zum Krippenspiel, vom Hausgerät bis zur Festkleidung, Sammlungen, die den Inhalt besonderer Museen oder zahlreicher Bücher, nicht zuletzt der unermeßlich großen Menge von Volkskunde-Zeitschriften bildeten, in denen die einzelnen Gegenstände sorgfältig beschrieben wurden.

2. studierte man die Seelenverfassung der Kreise, aus denen Kulturgut erwachsen war: diesem Teil der Aufgabe wurde besondere Wichtigkeit beigelegt.

Die Arbeit der Volkskunde gilt nicht der Dingwelt, sondern dem Dingträger, schreibt ein hervorragender Vertreter dieser Disziplin; ihre Aufgabe ist „die Erhellung des geistig-seelischen Lebens des Menschen im Volksraum". Die VK. sucht „den Herzschlag des Volkslebens und dessen gestaltenden Rhythmus zu erlauschen". „In Volksglauben und Volksbrauch, Volkssagen und Erzählung, Volksrede und Volkswitz, im Volkslesestoff wie dem Volkslied, dem Volksspiel und der Volkskunst offenbaren sich die Elemente jener Geistigkeit, die wir die volkstümliche nennen, weil sie die naturhafte Bindung von Mensch zu Mensch gibt...." Ad. Spamer, Die Volkskunde als Gegenwartswissenschaft, 1932.

Sehr schön drückt diese Gedanken Bogumil Goltz wie folgt aus:

„Mit dieser unverkümmerten, unverkünstelten und unverhaltenen Volksnatur, mit ihrer Ruhe und Stofflichkeit, mit ihrem Mutterwitz, ihrem Gottesinstinkt und ihrer Übernatürlichkeit arbeitet der Weltgeist, als mit seinem lebendigen und bildsamsten Stoffe, seine übernatürlichen Naturgeschichten aus. Diese so weichen und so quecksilbernen und dann wieder so spröden und strengflüssigen Volksmassen, diese schiedlichen und friedlichen Lebensarten des Volkes sind eben die irdischen, gleich wie die himmlischen Bild- und Zeugungskräfte der Menschheit; darum sind aber auch die Revolutionen die zerstörende Macht, der göttliche Unsegen und der Fluch dieser Erdennatur...."

Bog. Goltz, Zur Physiognomie und Charakteristik des Volkes, 1859, Seite 4/5.

3. Man studierte die Beziehungen zwischen Oberschicht und Unterschicht und stellte (als ein „Gesetz"!) fest, daß alle Kulturgüter ihren Weg von der

Oberschicht zur Unterschicht nahmen: die Lehre von der „Senkung des Kulturgutes“ bildet einen wesentlichen Bestandteil der Volkstumkunde.

Diese alte Volkstumlehre, die in vielerlei Gestalt bis heute noch besteht, mußte nun aber im Verlauf des letzten Jahrhunderts in ihren Grundlagen erschüttert werden durch die schlichteTatsache, daß ihr ihr Gegenstand: das Volk in Gestalt des Grundvolks allmählich abhanden kam: Dank einerseits der sozialen Umwälzungen, die in diesem Zeitraum stattfanden: Entwurzelung der Wirtschaft, Entstehung der großstädtischen, Entstehung der großindustriellen Massen und die es mit sich brachten, daß es keine Ober-Unterschicht und kein „gesunkenes Kulturgut“ mehr gibt, daß dessen „Abwanderung“ teils von der Stadt aufs Land, teils vom Lande in die Stadt erfolgt, und daß alle frühere „Gesetzmäßigkeit“ durch Radio, Reklame, Reiserei längst zerstört ist; dank andererseits der geistigen Revolutionierung, die in einer unaufhaltsam fortschreitenden Rationalisierung oder „Entzauberung“ aller Schichten der Bevölkerung besteht. Dieser Vorgang hat schon lange eingesetzt. Er ist in vollendeter Meisterschaft vor 80 Jahren von dem mehrfach erwähnten Bogumil Goltz geschildert worden, dessen Worte verdienen, der Vergessenheit entzogen zu werden:

„Wenn ein Bauernsohn oder ein Handwerksgeselle den ersten Kulturgrad gewinnt, wenn er überhaupt zu den geborenen Rationalisten gehört, dann ist der Nüchternheit auch kein Ende. Derjenige Techniker und Blusenmann in Deutschland und am Rhein ist in der Regel ein Todfeind aller Poesie und alles dessen, was nur im entferntesten nach einer idealen Welt aussieht. Die romantische Mittelalterlichkeit ist ihm heute ein Greuel. Die erste Kulturstufe besteht bei Leuten aus dem Volke in einer Mechanik und Förmlichkeit des Verstandes, in der Opposition gegen die Seele, die nackte Natur und was mit ihr zusammenhängt.

Dem bildsamen jungen Techniker und Handwerker ist instinktsmäßig alles fatal, was ihn auch nur scheinbar wieder in das allgemeine Niveau, in das sinnlich-elementare, regellose Leben zurückschicken könnte, dem er sich mühsam entrungen hat.

Eben daher berührt ihn Märchenpoesie, Romantik und Schwärmerei für die Natur als eine Phantasterei und Fatalität. Er will eben Mittel und Wege finden, diese Natur zu begreifen, sich ihre Elemente dienstbar zu machen (NB. ohne Magie W. S.) und zu dem Ende schwärmt er für Naturwissenschaft, für technische Künste und für den Verstand. Die trivialste Erklärung und die mechanische Weltanschauung ist ihm ja nur deswillen die liebste, weil mit Mysterien Priester, bevorrechtete Stände, Talente und Autoritäten zusammenhängen, welche der Demokrat um jeden Preis los sein will“! Bog. Goltz: Zur Physiogn. u. Charakt. des Volkes (1859!), 78—79.

Nun ist natürlich das Grundvolk nicht in allen Ländern und nicht in allen Teilen desselben Landes und nicht auf allen Gebieten der Kultur gleichmäßig rasch und gleichmäßig gründlich verschwunden: in Osteuropa findet es sich heute noch in weitem Umfange vor, auch in manchen Provinzen der westeuropäischen Länder begegnen wir ihm noch; im Bereiche der Sachvolkskunde ist der Verfall rascher gewesen als in dem der geistigen Volkskultur.

So haben sich überall noch Reste erhalten, und an diese Reste klammern sich die Volkskundler älteren Stils. Die jüngeren haben sich der veränderten Sachlage dadurch anzupassen versucht, daß sie ihren Gegenstand wechselten: an Stelle eines sozialen Begriffs setzten sie einen seelisch-geistigen.

So lesen wir:

„Die Grenze..., die das Beobachtungsgebiet der Volkskunde umzäunt, kann nur eine geistige, keine soziale Grenze sein; denn die Volkskunde beschäftigt sich nicht mit dem geistig-seelischen Leben irgendeiner mehr oder minder großen, volkhaften Unterschicht, sondern mit dem Unterschichtlichen im Volksmenschen." A. Spamer, Wesen, Wege und Ziele der Volkskunde (1928), 10—11.

„Die Volkskunde beschäftigt sich im Rahmen einer Nation (!) mit der volkhaften Geistigkeit der Volksgenossen. Aber während die äußere Grenze fließend ist, ... steht die Bescheidung auf eine bestimmte, unterschichtige, allgemein verbindliche volkhafte Geistigkeit fest."

Derselbe, Volkskunde als Lebenswissenschaft (1933) 253.

Und noch schärfer bei einem jüngsten Volkskundler: „Volkskunde treiben heißt, das durch den Widerstreit von Erkenntnisdrang und sozialer Verdichtung bestimmte Leben von Volksgenossen (der beiden anderen Volkheiten! W. S.) in Wörtern und Sachen sehen und kennenlernen und in seiner Gesamtheit begreifen." Harmjanz, a. a. O. S. 140. Bei diesem Autor verflüchtigt sich der Begriff des Volks aus einem Kollektiv von Menschen in einen Umkreis von Problemen. Volk definiert er als den „Grundbezirk, dessen Inhalt der Widerstreit von Wissen und Glauben ist". Ebenda S. 135; der „volkstümliche Bezirk" ist das „Auf und Ab von Erkenntnisdrang und sozialer Verdichtung" (S. 137; vgl. S. 139). „Volk" ist dasjenige „Lebensfeld", auf dem formell der Widerstreit zwischen Erkenntnisdrang und Glauben, materiell die Spannung zwischen Trivialität und Ethos herrschen (S. 159) usw.

Damit sind aber die Probleme der Volkskunde nicht mehr Probleme, die einen besonderen Volksteil betreffen, sondern haben entweder überhaupt aufgehört, völkische Probleme zu sein (wie der Gegensatz magischen und rationalistischen Denkens) oder sie sind allgemein völkische Probleme ge-

worden und werden uns als solche im folgenden Unterabschnitte beschäftigen.

Ehe ich zu ihrer Erörterung übergehe, will ich noch ein Wort über das Verhältnis sagen, in dem die drei Volkheiten zueinander stehen.

Das Verhältnis zwischen Staatsvolk und Sprachvolk wird das der dauernden Spannung sein: jenes wird das innerliche Streben haben, sich zu diesem zu erweitern oder es doch irgendwie in seinen Schutz zu nehmen, allen Anfeindungen der anderen Staatsvölker zum Trotz, das Sprachvolk, soweit es nicht zum Staatsvolk gehört, wird von der steten Sehnsucht erfüllt sein, in dieses aufzugehen.

Das Verhältnis des Staatsvolks zum Grundvolk ist das der geborenen Feindschaft: je mehr der Staat sein Bedürfnis nach Zentralisierung und Bürokratisierung, nach Zusammenhang und Allgegenwart befriedigt, desto mehr wird er die Ruhe und die Unbefangenheit stören, in denen allein das Grundvolk gedeihen kann. In dem Augenblick, in dem das Ideal der staatlichen Volksgemeinschaft verwirklicht ist, haucht das Grundvolk seinen letzten Atemzug aus.

Sprachvolk und Grundvolk stehen sich lausinnig gegenüber.

C. Was allem Volke eigen ist

Es gibt eine Reihe volkstheoretischer Probleme, die wir besser ohne Bezug auf eine der drei Volkheiten behandeln, weil sie alle drei gleichmäßig angehen. Ich greife aus ihnen folgende heraus:

1. das Problem: Kollektivität und Individualität;
2. das Problem: Stamm und Masse;
3. das Problem: Menge und Einzelner.

I

Das Problem: Kollektivität und Individualität enthält die Frage nach der Schöpferkraft des Volkes: ob diese der Gesamtheit oder dem Individuum zukommt.

Bei der hier vertretenen wissenschaftlichen Auffassung vom Volke kann unsere Antwort auf diese Frage nicht zweifelhaft sein: es ist immer und überall die Begabung und die Kraft, die Initiative und der Entschluß der einzelnen Individuen, denen Gutes wie Böses, Großes wie Kleines, Außergewöhnliches wie Alltägliches zuzuschreiben ist, das sich im Bereiche des Volkes ereignet. Jede andere Auffassung erklimmt metaphysische Höhe oder steigt in mystische Tiefen hinab, wo der kühle Verstand nichts zu suchen hat. Was das bedeutet, wollen wir uns noch einmal klar zu machen

versuchen an den Ausführungen eines angesehenen Gelehrten der jüngeren Generation, der noch in letzter Zeit jenen Standpunkt der Romantik in anmutigen Worten vertreten hat: Hans Freyer.

Er begreift das Volk als „den schöpferischen Urgrund alles gestalteten Geistes".

„Wie Sprache, Sitte und Glaube, so sind auch diejenigen geistigen Gebilde, die der flache Verstand [das zielt auf uns Anti-Romantiker!] dem Wirken einzelner Menschen zuzurechnen gewohnt ist, in Wahrheit dem konkreten Leben des Volkes eingebettet und ziehen ihre Lebenskraft aus den Wurzeln des Volkstums. Still wirkende Kräfte des Volksgeistes bilden das Recht, den Staat, die Kunst, nähren die Dichtung und die Musik, erzeugen die Gedanken der Wissenschaft und die Systeme der Philosophie. Hier im Volksgeiste ist allein ... der lebendige Grund, aus dem geistige Gebilde erwachsen können[94])."

Würde der Verfasser die „still wirkenden Kräfte" in die lebendigen Individuen verlegen, so würde ich dagegen nichts einzuwenden haben, würde sogar ohne weiteres sie geheimnisvolle Kräfte nennen, deren Bedeutung dem „flachen Verstande" in der Tat versagt ist. Dann würden es aber immer die lebendigen Individuen sein, aus denen allein die geistigen Gebilde erwachsen. Daß es neben ihnen und außer ihnen „still wirkende Kräfte" gibt, entzieht sich jeder Beweisbarkeit und muß geglaubt werden, genau wie man an die Wirksamkeit der Heinzelmännchen glauben muß, denen jene „still wirkenden Kräfte" am ehesten zu vergleichen wären.

Daß die Individuen in steter Wechselwirkung untereinander stehen und durch die Gesamtheit unausgesetzt beeinflußt werden, versteht sich von selbst und ist von ebenso großer Bedeutung für die schöpferische Wirksamkeit des Volkes, wie die Tatsache, daß dessen bereits vollbrachten Schöpfungen, die im „Volksgeiste" (in Sprache, Sitte, Recht, Staat, Kunst usw.) niedergeschlagen sind und eine geistige Realität allergrößten Umfangs bilden, daß diese Wesenheiten einen unausgesetzten Einfluß auf den einzelnen ausüben, daß dieser gleichsam in einer von allen Vorfahren geschaffenen, geistigen Atmosphäre lebt und durch sie in seiner eigenen Tätigkeit beeinflußt wird. Aber wirken kann nur er: sei es, daß er Altes wiederholt, sei es, daß er Neues schafft. Auch dieses Neue bricht aus den Tiefen einer Einzelseele hervor: einer muß den ersten Ton des werdenden Volksliedes gesungen, einer zuerst die neue Form des Hauses erschaut, einer zuerst den Gedanken einer neuen Kampftechnik ausgedacht haben. Einer geht voran: die übrigen folgen.

Dieses: daß alles Tun und Wirken immer nur vom Einzelindividuum ausgehen kann, versteht sich also für jeden von selbst, der den Bereich des an-

schaulichen, aber logischen Denkens nicht überschreitet. Was allein in Frage gestellt werden kann, ist folgendes: ob es bei Neuschöpfungen der hervorragende einzelne ist, der deutlich den Anfang macht — kraft seiner Eminenz; oder ob es auch Fälle gibt, in denen der Anfang sich unmerklich vollzieht, so daß der Initiator nicht feststellbar, aber auch nicht feststellenswert erscheint, weil es dem Zufall zu danken ist, daß gerade er und kein anderer den ersten Ton gesungen, den ersten Gedanken gefaßt hat. Offenbar werden sich solche Fälle öfters ereignen und noch mehr in früher Zeit ereignet haben: es sind diejenigen, in denen man von dem Schaffen der Kollektivität sprechen mag, wenn es einem beliebt, nur daß man nie dabei vergessen darf, daß es sich um eine ungenaue Ausdrucksweise handelt.

Liegen die Dinge so, wie ich ausgeführt habe, so wird das Schicksal des Volks bestimmt werden durch das Mengenverhältnis, in dem sich die schöpferischen Individualitäten in ihm vorfinden, durch die lebendige Wechselwirkung, in der die Schaffenden zueinander stehen, durch die Betätigungsfreiheit der einzelnen und selbstverständlich durch die Aufnahmefähigkeit und Lenkbarkeit der großen Menge.

II.

Das Problem, das ich in den Worten Stamm und Masse zusammengefaßt habe, besteht in der Gegensätzlichkeit zweier Bestandteile des Volks und ihrem Anteil am Aufbau des Volkstums. Diese zwei Bestandteile sind

solche Personen, die verwurzelt sind in einer bestimmten Landschaft und die eine besondere Mundart sprechen: sie bilden einen Volksstamm oder Volksschlag und

solche, die diese beiden Bedingungen nicht erfüllen: sie bilden die Masse.

Stamm und Masse sind die beiden Bestandteile jedes größeren Volkes, deren Eigenarten wir in folgendem genauer feststellen wollen.

Der Stamm ist also eine Gruppe innerhalb eines Volkes, dessen Glieder dieselbe Mundart sprechen und die (der Regel nach) an einer bestimmten Stelle des Volkslandes siedelt. Die Stämme haben meist im Laufe der Zeit ihr Gepräge vielfach gewechselt. So müssen wir z. B. innerhalb Deutschlands unterscheiden:

1. die germanischen Stämme, die Cäsar und Tacitus nennen;
2. die germanischen Stämme der Völkerwanderungszeit und
3. die heutigen Stämme.

Diese sind das Ergebnis vieler sehr verschiedenartiger Einwirkungen, unter denen die Blutsmischung und die Verwaltungspraxis der Staaten die wich-

tigsten sind. Die einzelnen deutschen Stämme unterscheiden sich nach ihrer Entstehungsweise wesentlich voneinander. Während die einen in Thüringen und Hessen schon altgermanische Völkerschaften gebildet haben, sind andere, wie die Bayern, Alemannen und Franken, erst in der Völkerwanderungszeit, die Stämme im Kolonialland noch viel später, aus sehr verschiedenen Rassenelementen zusammengewachsen. Die Stammesforschung steht noch in ihren Anfängen[95]).

Das Wort Masse bedeutet Verschiedenes:

1. eine Vielheit, eine Menge von Dingen, Massenhaftigkeit;
2. die zahlreichen unteren Schichten des Volks im Gegensatz zu den weniger zahlreichen oberen: die große Masse! „der Massenschritt der Arbeiterbataillone";
3. eine Existenzweise bestimmter Volksgenossen, derjenigen im wesentlichen, die nicht einem Stamme angehören. In diesem Sinne wird hier das Wort gebraucht[96]).

Alsdann gehören zur Masse die Bewohner der modernen (und wohl auch der antiken) Großstädte sowie die Industriearbeiterschaft, insoweit diese entwurzelt und verpflanzt ist: im westfälischen Bergbau wird es noch viel Stammesvolk geben, in Leuna ist alles Masse. Aber auch die einzelnen, die sich vom Mutterboden des Stammes gelöst haben, die Intellektuellen und Einzelgänger, müssen wir zur Masse rechnen.

Man hat in letzter Zeit vielfach die Frage aufgeworfen, ob bzw. in welchem Umfange oder in welchem Sinne die Großstädter noch Stammesvolk sind. Besonders W. Hellpach hat sich mehrmals in sachkundiger Weise mit diesem Problem beschäftigt. Siehe z. B. die Schrift: Psychologie der Gemeinschaft, 1935. Er sieht in den Städtern Stammesspielarten, bezeichnet aber sehr treffend als die Aufgabe der Großstadt die Ausgleichung verschiedener Stammescharaktere zum bestimmenden und einenden Volkscharakter, die anähnelnde Überwindung der Verschiedenheiten, zu deutsch: die Nivellierung und damit die Zerstörung der Stammeseigenarten. Auch M. Wähler in dem öfters genannten Werke sowie ebenda Herbert Freudenthal mit Bezug auf die Hamburger äußern sich im gleichen Sinne, wollen aber doch eine gewisse Stammesart, eine „Stammesspielart" bei bestimmten Großstädten beobachten, weshalb auch in dem erwähnten Sammelwerke einige Großstädte (Hamburg, Frankfurt a. M., Nürnberg) behandelt werden. Ich denke, die Frage, inwieweit der Großstädter eine „Stammesspielart" oder Masse ist, wird von Fall zu Fall zu entscheiden sein. Städte wie Wien (bis zum Kriege) und Berlin tragen ein vollständig verschiedenes Gepräge. Es kommt auf den Geist an, der eine Bevölkerung beherrscht. In den Vereinigten Staaten ist der größte Teil der Einwohner Masse, selbst auf dem

flachen Lande, in Europa gibt es eine Menge Großstädte, die ihren stammesähnlichen Charakter bewahrt haben.

Den Unterschied oder richtiger den Gegensatz der beiden Volksbestandteile hat man oft in Bildern und Vergleichen zum Ausdruck zu bringen versucht. Man nennt:

Stamm	Masse
wurzelhaft	wurzellos
gewachsen	geworden
bunt	einförmig
gegliedert	ungegliedert
Humus	Flugsand
Ruhe	Betrieb
naturverbunden	kulturverbunden
statisch	dynamisch

Man wird, denke ich, dem Wesen der beiden Gruppen und damit dem Wesen des ganzen Volkes am ehesten auf den Grund kommen, wenn man sich die Verschiedenartigkeit ihrer Leistungen klar macht. Da scheinen sich die beiden Gruppen in der Weise untereinander ihre Aufgabe zu teilen, daß der Stamm alle Leistungen vollbringt, zu denen irgendwelche künstlerische Gestaltungskraft erforderlich ist, die Masse hingegen alle diejenigen Aufgaben bewältigt, deren Lösung ein vorwiegend denkerisches Vermögen voraussetzt.

Deshalb baut das Stammvolk das kunstvolle Gefüge der Existenzgrundlagen auf: in nachtwandlerischer Sicherheit bereitet es Küche und Keller — je nach der Begabung zu höchsten Leistungen aufgipfelnd oder in mittelmäßigen Formen verharrend. Aber man mache sich einmal klar, welche unendliche Fülle von schöpferischem Talent dazu gehört hat, die Volksspeisen — ob Reis oder Lebertran, ob Schlesisches Himmelreich oder Bouillabaisse — aus dem Nichts entstehen zu lassen oder die Lebenströster in Gestalt der berauschenden Getränke herbeizurufen: das Stammvolk pflanzt den Weinstock, brennt die Pflaume oder die Kirsche oder die Wacholderbeeren zum Haustrunk und braut schließlich das Bier und schafft damit die schicksalschwangeren Unterschiede von Wein-, Schnaps- und Biervölkern. Das Stammvolk — immer heißt das die Begabten, die Geschickten, die Klugen in ihm — gestaltet die Trachten, es baut die Wohnstätten nach seinem Bedürfnis und Geschmack und schafft die bunte Fülle der Behausungsformen vom Negerkral und Kirgisen-Gurthe bis zum wohlhäbigen niedersächsischen oder schweizerischen Bauernhaus. Auch in die Bauweise der Städte in ihrer Frühzeit, ja selbst der Kirchen und Klöster,

der Burgen und Schlösser dringt der eigene Geist des Stammvolks ein: alles, was wir Stil schlechthin nennen, hat seine Wurzel im Stamm.

Alle echte Dichtung wie alle echte bildende Kunst sind stammentsprossen; selbst der Philosophie ist der Stammescharakter aufgeprägt, soweit in ihr die künstlerische Note überwiegt.

Die Masse hingegen an Ursprünglichkeit und Gestaltungskraft ärmer als der Stamm, bringt teilweise die Gegenstücke zu den Erzeugnissen des Stammes hervor, denen die Naturwüchsigkeit, der Erdgeruch, die Besonderheit fehlen, die allgemein und ausgeglichen, die schon all-völkisch oder gar über-völkisch (international) sind: die Allerweltsküche statt der Stammesküche, den Likör statt des Schnapses, den Champagner statt des Landweins; die Modekleidung statt der Tracht; das Straßenhaus statt des Einzelgehöfts; den Schlager statt des Liedes; den Jazz (oder sonst einen Allerweltstanz) statt der Tänze; Manier statt Kunst; Literatur statt Dichtung usw.

Daneben steigen aus der Masse Leistungen eigener Art auf: vor allem die Wissenschaft in allen ihren Ausgestaltungen, am liebsten in der Form der Fachwissenschaft, aus der der letzte Rest künstlerischen Geistes vertrieben ist. Damit im engsten Zusammenhange die Erfindungen und Entdeckungen im Bereiche der Technik;

„Im steten Sondern, Prüfen und Verbinden,
Ihr einziger Trieb ist, Neues zu erfinden."

Aber auch die staatsmännischen (politischen), die militärischen, die ökonomischen — kurz: alle organisatorischen — Begabungen fehlen der Masse nicht, ohne ihr notwendig ausschließlich zuzugehören.

So sehen wir Stamm und Masse sich beim Aufbau des Volks einander in die Hände arbeiten; als gleichwertige Partner beim Ringen um die Lösung der Kulturaufgabe. Deshalb ist auch, — wohin immer unsere persönliche Neigung sich richten mag — jede Bewertung der beiden Gruppen zu vermeiden, umsomehr, als sich niemals in einer für jedermann gültigen Weise wird entscheiden lassen, ob ein guter Käse oder eine gute Verfassung, ein Schubertsches Lied oder ein geschmeidiger Achtzylinder dem Volke einen größeren Segen stiftet. Eine Bewertung von Stamm und Masse, sage ich, ist zu vermeiden, auch wenn sie nur in einer Stigmatisierung durch die Bezeichnungen Blüte und Verfall, Jugend und Alter besteht. Richtig ist, daß zeitlich die Stammeskultur der Massenkultur vorauszugehen pflegt. Ursprünglich ist im Volke alles Stamm, dann wächst allmählich (in den Kulturvölkern) die Masse heran, wird größer und größer, bis eines schönen Tages das Volk nur noch aus Masse besteht, wie etwa heutzutage schon das Volk der Vereinigten Staaten, während die europäischen Völker noch

ein sehr verschiedenes Mengenverhältnis zwischen Stamm und Masse aufweisen: Balkanvölker gegen Deutschland! Aber das bedeutet nicht, daß hier in dem Nacheinander der beiden Formen sich ein Vorgang abspielt, den man mit dem Wachstum einer Pflanze oder dem Altern eines Lebewesens in Vergleich stellen dürfte.

III

Hinter den Worten Menge und Einzelner verbirgt sich ein Problem, das bekannter ist unter der Bezeichnung Massenpsychologie oder: die psychologische Masse.[97]) Da ich das Wort Masse in einem anderen Sinne verwende, wie wir gesehen haben, spreche ich hier von Menge und ich glaube überdies, daß dieses Wort das Problem besser zum Ausdruck bringt, als das Wort Masse. Dieses verleitet dazu, mit ihm den Begriff einer bestimmt gearteten Menschengruppe oder gar eines Verbandes irgendwelcher Beschaffenheit zu verbinden und gerade das muß vermieden werden. In dem Problem: Menge und Einzelner soll nur die abstrakte Mengenhaftigkeit erfaßt und in ihrer Bedeutung für das menschliche Zusammenleben gewürdigt werden. Das heißt: das Problem, das hier gemeint ist, betrifft ausschließlich die Wirkung, die das Bewußtsein eines momentanen Verbundenseins mit andern auf das Verhalten des Einzelnen ausübt; umgreift also die Frage: warum benimmt sich der Mensch kollektiv anders als vereinzelt? Dabei können gesellschaftliche Lagen der verschiedensten Art in Frage kommen. Das Problem, um das es sich handelt, ist ein typisch sozialpsychologisches (siehe oben Seite 164) und hat weder mit Volkskunde im oben umschriebenen Sinne, noch mit Soziologie, noch mit Kollektiv-Psychologie etwas zu tun (obwohl es von den fremden Sprachen unter Psychologie collective, psicologia collettiva, collectiv psychology gerechnet wird, die aber, wie wir sahen, gerade auch bedeuten können, was wir mit Sozialpsychologie bezeichnen).

Bei seiner Behandlung muß also abgesehen werden: von der Verschiedenheit der Menschengruppen, innerhalb derer sich etwas zuträgt und ihrem verschiedenen Geiste, ebenso wie von der Verschiedenheit der Völker und Volksschichten, wie endlich auch von der bestimmten historischen Situation, um die Frage scharf in ihrer Eigenart zu erfassen. Es ist gleich, ob es sich um das Kardinal-Kollegium oder um eine Versammlung streikender Arbeiter, um ein Ehrengericht oder eine Schwurgerichtsverhandlung, um eine Börsenhausse oder ein Langemark, um eine Schulklasse oder das englische Parlament handelt. Es ist gleich, ob Bauern oder Industrieproletarier, Professoren oder Kommerzienräte, Baumwollsklaven oder Tempelherren die Menge bilden, gleich, ob es Neger oder Deutsche, Chinesen oder Zulukaffern,

Italiener oder Russen sind; gleich, ob sich der Fall in vorgeschichtlicher Zeit oder in der Gegenwart ereignet.

Daß bei solch weitgestecktem Rahmen die Feststellungen selber nur von sehr allgemeiner Natur sein können, leuchtet ein. Eigentlich läßt sich mit einiger Sicherheit nur ein Satz aufstellen: der nämlich, daß der einzelne sich anders in der Menge verhält als allein (obwohl auch dieser Satz nur ein Erfahrungssatz, kein denknotwendiger Satz ist). Welcher Art die Änderungen seines Verhaltens sind, können wir nur mit viel geringerer, mehr oder weniger annähernder Sicherheit sagen, doch ergeben sich immerhin eine ganze Reihe wertvoller Erfahrungssätze dieser Art. In fogendem versuche ich einen Überblick zu geben über das, was wir auf diesem Gebiet bis heute an Erfahrungen gesammelt haben. Daneben aber auch einen Überblick über die Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten des kollektiven Verhaltens des Menschen und ihre Gründe (?!).

Die Mehrheiten, in die der Einzelne versinkt, sind in der Regel räumlich verbunden; sie können aber auch räumlich getrennt sein. Alsdann sind es bestimmte Gerüchte, Ideen, Ansichten, die sich über ein weites Gebiet verbreiten und in den über dieses zerstreuten Personen ein gleichartiges Denken, Fühlen oder Handeln bewirken. Hierher gehören Fälle, wie der Glaube an die Brunnenvergiftung, die Kreuzzugsideen, oder der Hexenwahn im Mittelalter; die Tulpenmanie im 17. Jahrhundert; jede moderne Börsenpanik; die Furcht vor Spionen oder Verrätern oder der Deutschenhaß der Ententevölker im Kriege u. a.

Immer handelt es sich um die Ausschaltung der Einzelperson und deren Aufgehen in einer Art seelischer Gemeinschaft, also um Kollektivisierung des Seelenlebens, was noch keine Kollektivseele im Gefolge zu haben braucht.

Dabei können wir einen Zustand unterscheiden, in dem die Menge sich in ruhiger, affektloser Seelenhaltung befindet und sich urteilend verhält von dem anderen, in dem sie in erregtem Zustande ist und sich fühlend und handelnd betätigt. Wollen wir diese beiden Zustände durch je eine besondere Bezeichnung kenntlich machen, so können wir jenen statisch, diesen dynamisch nennen.

In einem statischen, ruhenden Zustande befindet sich also die Menge, der der einzelne angehört, wenn es sich um Versammlungen handelt, die über irgendeinen Gegenstand, der zur Erregung des Affektes keinen unmittelbaren Anlaß bietet, beraten und beschließen sollen: eine wissenschaftliche Kommission, ein Preisrichterkollegium, ein Kriegsrat, ein Aufsichtsrat.

Wie wird sich der einzelne in ihnen verhalten?

Ich glaube es ist ein Fehler vieler „Massenpsychologen" gewesen, der nicht wenig zur Verrufung ihrer Lehre beigetragen hat, daß sie zu allgemein die Antwort auf diese Frage dahin erteilten: das Urteil der Gruppe stehe tiefer als das des einzelnen, es finde eine Senkung des geistigen Niveaus als Regel statt; getreu dem Worte Solons: jeder einzelne Athener ist ein schlauer Fuchs; auf der Pnyx sind sie eine Herde Schafe oder dem bekannten Dystichon Schillers:

„Jeder, sieht man ihn einzeln, ist leidlich klug und verständig;
Sind sie in corpore: gleich wird Euch ein Dummkopf daraus."

Ich glaube vielmehr, daß sich in diesem Falle überhaupt keine allgemeine Regel aufstellen läßt, daß also jedesmal die besonderen Umstände entscheiden. Zu diesem Ergebnis führen uns sowohl die Vonvornherein-Erwägungen als die Erfahrung. Es ist durchaus möglich, daß sich in einem ruhig beratenden Gremium die Einsicht durch Zusammenfügung der Kenntnisse aller einzelnen vermehrt, es ist auch möglich, daß die überlegene Klugheit eines Mitgliedes alle übrigen von der Irrtümlichkeit ihres Standpunktes überzeugt oder daß der einzelne ihnen seine Meinung kraft seiner überragenden Persönlichkeit einfach aufzwingt. Ich glaube, es war der Eisenbahnkönig Harriman, von dem man erzählte, er habe erklärt: „in Aufsichtsratssitzungen, deren Mitglied ich bin, wird erst abgestimmt und wenn ich gegangen bin, beraten." Wie verschieden die Wirkung der Menge auf das geistige Niveau sein kann, ersehen wir auch aus dem Vergleich gleichartiger Versammlungen in der Geschichte. Man erinnere sich etwa des bis zuletzt hohen geistigen Niveaus des Preußischen Herrenhauses und des geistigen Tiefstandes im Deutschen Reichstage!

Was hier die ganz verschiedenen Wirkungen hervorbringen kann, ist die Verschiedenheit der Personen, die die Menge bilden, ist die größere oder geringere Vermischung rationeller Erwägungen mit subjektiven Interessen, ist die Form der Verhandlungen u. a. m.

Einheitlicher kann unser Urteil lauten über die Wirkung der Mengenhaftigkeit in denjenigen Fällen, in denen die Gruppe sich in erregtem Zustande befindet, in denen ihre Äußerungen, also insbesondere ihr Handeln, auf irrationaler Grundlage ruhen. Hier wird man im allgemeinen von einer Steigerung der Intensität der Gefühle sowie einer Verstärkung der Willensimpulse sprechen dürfen. Das hat leicht zur Folge, daß eine Menge eines Gefühls fähig ist, das niemals einzelne haben könnten und sich zu Handlungen bereit findet, die niemals der einzelne ausführen würde. Wobei es gleichgültig ist, ob Gefühle und Impulse edel oder gemein sind, ob es sich um Heldentaten oder Verbrechen handelt. Beide Möglichkeiten

schlummern im Schoße einer erregten Menge: die höchste Opferbereitschaft: Thermopylen! vierte Augustnacht! Langemark!; ebenso wie die furchtbarste Zerstörungswut: Umstürzen der Vendome-Säule! Zerfleischung der Prinzessin Lamballe!

Natürlich ist auch hier die Zusammensetzung der Menge von wesentlichem Einfluß auf ihr schließliches Verhalten; und zwar die Zusammensetzung in völkischer, sozialer und biologischer Hinsicht: Neger werden sich anders als die Eskimos, der Faubourg St. Antoine anders als der Faubourg St.-Germain, halbwüchsige Burschen anders als reife Männer verhalten.

Man kann diese Steigerung der Gefühls- und Willensintensität im Rahmen einer erregten Masse sogar psychologisch begründen, indem man auf folgende Vorgänge in der Seele der einzelnen hinweist:

1. das Gefühlsleben wird gesteigert durch das Hin- und Hergehen der Beeinflussung jedes Anwesenden: leidenschaftliche Stimmungen pflanzen sich leicht fort, starke Affekte wirken gleichsam ansteckend von Person zu Person. Es tritt eine nervöse Aufregung, aber auch ein Zusammenschluß der einzelnen ein. Durch diese Wechselwirkung werden alle bloß individuellen Impulse unterdrückt: nur bestimmte Vorstellungen bleiben lebendig.
2. es entsteht ein gesteigertes Machtbewußtsein: Angst und Bedenken verschwinden, Hemmungen werden beseitigt: die Menge gibt sich im Überschwang der Gefühle an die Mutigsten, die Entschlossensten hin;
3. das Verantwortlichkeitsgefühl aller einzelnen wird vermindert: der einzelne verschwindet in der unpersönlichen Gruppe, in der nun die Skrupellosen und Verbrecherischen das Übergewicht gewinnen. Auf diese Weise wird die Richtigkeit des Satzes bestätigt:
   Senatores boni viri — senatus mala bestia.

Ein erschütterndes Beispiel solcher Herabziehung einer großen Menge auf das Niveau der Gemeinsten und Gewalttätigsten, das nicht von der Straße genommen ist, bilden die Verhandlungen im französischen Konvent, die zur Verurteilung Ludwigs XVI. zum Tode führten.

Sehr viele Einsichten allgemeinen Inhalts wird man auch hier nicht gewinnen können, weil es auch hier letzten Endes auf die Eigenart des einzelnen Falles ankommt. Wie immer bei den schwierigen Problemen dient die Theorie nur dazu, die Fragen richtig zu fassen und die Aufmerksamkeit zu schärfen. Vielleicht ist aber auch das ganze Problem falsch gestellt.

Dritter Abschnitt

Die Völker

Vorbemerkung

Nach der Übersicht, die ich auf Seite 170 f. gegeben habe, handle ich in diesem dritten Abschnitt die Völkerkunde oder besondere Volkslehre ab, die sich mit den Eigenarten der einzelnen Völker zu beschäftigen hat. Wie ebenfalls schon angekündigt, werde ich diese Eigenarten in ihrer leiblichen und ihrer seelisch-geistigen Erscheinung, also die sichtbaren und die unsichtbaren Eigenarten, getrennt betrachten, was in den beiden folgenden Kapiteln (16 und 17) geschehen wird, um dann noch in einer besonderen Abhandlung, die den Inhalt des 18. Kapitels bilden wird, denjenigen Problemen nachzugehen, die sich aus der Verschiedenheit der Völker ergeben.

Sechzehntes Kapitel: Die leiblichen Verschiedenheiten der Völker

I

Auf zwei Wegen ist man zu einer Feststellung der Eigenarten der Völker gelangt. Der eine dieser Wege war der, der über die Beobachtung fremder Völker und ihre Besonderheiten führte. Dieser Weg ist wohl am frühesten von den Griechen beschritten worden zu einer Zeit schon, in der viel ältere Völker wie die Chinesen sich noch für das einzige Volk auf Erden hielten. Denn schon Homer ist ja voll von Betrachtungen über fremde Volksstämme und Odysseus hat ja viele Städte und die Sitten vieler Menschen gesehen und weiß davon zu berichten. Man wird, glaube ich, wie schon Kant es getan hat (ohne sich dessen Begründung zu eigen zu machen), diesen Sinn für fremdes Volkstum als eine europäische Eigenart ansehen dürfen. Sie hängt mit dem allgemeinen, dem Europäertum zugehörigen individualistischen Zuge zusammen, der dann im Innern der Staaten zu dem uns eigenen Aufbau auf Grund einer reichen Gliederung von Machtvollkommenheiten und Schichtungsverhältnissen (Grundherrschaft! Polis!) aus freiheitlichem Geiste führt. Mannigfaltigkeit ist das

Losungswort der europäischen Völker, die der ihnen zugewiesene, so reich gegliederte Erdteil in diesem ihrem Streben nach Buntheit unterstützt. So kommt es, daß wir als Europäer auch stets der Vielheit der Volksindividualitäten unsere Liebe zuwenden und in ihr einen Segen Gottes, keinen Fluch, wie einst die alten Israeliten, als der Herr die Sprachen in Babel verwirrte, erblicken. Als den Vater der „wissenschaftlichen" Völkerkunde werden wir wohl Herodot ansprechen müssen. Freilich finden wir über die leiblichen Eigenarten der von ihm beschriebenen Völker, die uns in diesem Kapitel zunächst beschäftigen, nicht sehr reiche Angaben. Sein Interesse galt ja vor allem den Sitten und Gebräuchen der fremden Völker und der Beschaffenheit des Landes, das sie bewohnten; dann erst fragte er nach ihrer seelisch-geistigen Eigenart und erst zuletzt nach ihrer Leibesbeschaffenheit. Von dieser spricht er eigentlich nur, wenn ganz besondere Absonderlichkeiten zu berichten sind, wie Einäugigkeit (IV. 27). Aber auch gewöhnliche Rassenmerkmale hat er gelegentlich doch beobachtet; so wenn er von Menschen — wohl einem mongolischen Stamme — berichtet, „die nach der Sage alle von Geburt kahlköpfig sind, Männer wie Weiber, auch plattnasig, dabei ein langes Kinn haben." (IV. 23.) Er vermerkt auch, (IV. 108), daß die Budiner, ein großes und zahlreiches Volk, „lauter ungemein helläugige und rötliche (blonde) Leute" sind.

Ein ähnlicher Typ wie Herodot ist Strabo, der von der äußeren Erscheinung der von ihm beschriebenen Völker auch nur spricht, wenn sie Absonderlichkeiten aufweist. Dagegen wissen die großen römischen Völkerbeschreiber Caesar und Tacitus uns auch über die Leiblichkeit ihrer Studienobjekte viel Wissenswertes zu berichten.

Das europäische Mittelalter, das sich mehr für den Menschen als für die Menschen interessierte, ist nicht reich an völkerkundlichen Werken. Die wenigen, die bekannt wurden, wie die Reisebeschreibung Marco Polos, begegneten der Verwunderung und dem Spott.

Als dann die Neue Welt entdeckt und die Beziehungen zum Osten reger wurden, entwickelte sich allmählich die Spezies der Reisebeschreibungen, die im 18. Jahrhundert durch die aufkommenden „anthropologischen" Interessen lebhaft unterstützt wurden[98]. Gleichzeitig erwachte in Europa die Anteilnahme an der Eigenart der zivilisierten Völker und gab einer umfangreichen Literatur das Leben, die wir als eine Art Länder- und Völkerkunde ansprechen müssen, in der freilich die Beschreibung der Völker in „gemein Religio / Gesätz / Sitten / Nahrung / Kleydung und Übungen —" wie es in dem bekanntesten Werke dieser Art: in Seb. Münsters Kosmographie (1544) heißt, den breitesten Raum einnahm.

Hierher gehören, außer der genannten Kosmographie, aus dem 15. und 16. Jahrhundert die Beschreibungen der Zustände Deutschlands und Frankreichs durch Aeneas Silvius, die Charakterisierung der verschiedenen Nationen in dem physionomischen Werke Della Portas, Boemus, Omnium gentium mores, leges et ritus (1520). Die Staatsschriften Sansovinos (1562), Boteros (1589) u. a.

Im 17. Jahrhundert vermehrt sich ihre Zahl rasch. Sehr lehrreich ist das schon früher genannte Buch von Neuhus, bekannt sind die Respublicae Elzevirianae (1624—1640). Reich an Stoff ist D. T. V. Y., Les estats, empires et prinzipautez du monde. Representez par la description des Pays, moeurs des habitants etc. 1625. In diese Zeit gehört auch die Abfassung von Schriften in den verschiedenen Ländern, die den Völkern als ideale Vorbilder dienen sollten, The compleat English Gentleman von D. Defoe, El Heroe von Lorenzo Gracian Infanzon (1659).

Diese Literatur verzweigt sich dann in die volkstümliche Schilderung der Sitten und Gebräuche, namentlich der Trachten, einerseits, von welcher Art Schriften z. B. der Katalog der Freiherrlich von Lipperheidischen Kostümbibliothek (Berlin 1896—1901) vom 16. Jahrhundert bis zur französischen Revolution 83 Nummern aufführt, und in die wissenschaftliche Literatur über die „Staatsmerkwürdigkeiten", die namentlich in Deutschland in der sogen. Göttinger Schule zu hoher Blüte gelangte und unter dem Namen der „Achenwallschen Statistik" bekannt ist, andererseits. Sie war keine Statistik, sondern das, was der Titel des Hauptwerkes ihres Begründers ausdrückte: „Abriß der neuesten Staatswissenschaft der vornehmsten europäischen Reiche und Republiken". Dieser Abriß erschien 1749.

Zu hoher Kunst war die vergleichende Völkerkunde mittlerweile entwickelt worden in Frankreich, wo sie Joh. Bodinus begründet hatte, durch Voltaire, Montesquieu u. a., und ein französischer Autor konnte schon im Jahre 1769 es für nötig halten, eine Schrift über diesen Gegenstand mit den Worten entschuldigend einzuführen: „On a tant et si bien écrit sur les hommes et leur différente manière de penser, de se conduire et d'être gouvernés que bien des gens trouveront peut-être inutil, un ouvrage nouveau sur une matière qu'ils croient épuisée . . .[99]) also das Thema der vergleichenden Völkerkunde im Jahre 1769 erschöpft!

* * *

Diese aus wissenschaftlichem Interesse oder Neugier vorgenommene Beschreibung fremder Völker und schließlich auch des eigenen Volkes wurde in ihrer Bedeutung zurückgedrängt durch die Beobachtungen, die man, das heißt die Regierenden, aus praktisch-politischen Interessen am

eigenen Volke frühzeitig anzustellen für notwendig erachteten. Die Bedeutung dieser „amtlichen" Beobachtungen lag vor allem darin, daß sie bald auf dem Wege der Zählung, das heißt der Statistik, vorgenommen wurden: man suchte sich auf diesem Wege für die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten nützliche Kenntnisse zu verschaffen, eingedenk des Ciceroianischen Satzes: „ad consilium de re publica dandum, caput est, nosse rem publicam."

Dabei handelte es sich natürlich im wesentlichen um die Feststellung der leiblichen Eigenarten der Völker.

Die Aufnahmen, die man machte, waren personal- oder realstatistischer Art, von denen uns hier die erstgenannten, also die bevölkerungsstatistischen Ermittelungen angehen; sie trugen wiederum verschiedenes Gepräge, je nachdem die statistische Erfassung der Bevölkerungsverhältnisse sich nur als Folge anderweiter verwaltungstechnischer Maßnahmen ergab, also sekundärstatistischer Natur war oder durch eigene Erhebungen zu statistischen Zwecken herbeigeführt wurde.

So sollen in China 800 v. Chr., in Aegypten 500 v. Chr. unter Amasis, in Japan 86 v. Chr. schon regelrechte Volkszählungen veranstaltet sein.

Hoch entwickelt war die amtliche Personalstatistik in beiderlei Gestalt in den Staaten des klassischen Altertums.

In Griechenland war auf dem Gebiete der Personalstatistik mehr das Register- als das Zählungswesen ausgebildet. Doch fanden auch Volkszählungen statt, wie die durch Demetrius in Athen veranstaltete,

In Rom ist die Bevölkerungsstatistik zu hoher Blüte gelangt durch die Einrichtung des Zensus, der teils in fortlaufenden Eintragungen in die Bürgerrollen und Steuerlisten, teils in periodischen Volkszählungen bestand. Von diesen ist diejenige am bekanntesten, die unter Augustus stattfand, weil sie in die Zeit von Christi Geburt fiel und im Evangelium Lucae zum ewigen Gedächtnis aufgezeichnet ist. Der letzte Zensus soll unter Vespasian veranstaltet sein.

Während des Mittelalters begegnen wir staatlich-statistischen Personenaufnahmen nur im Bereiche der arabischen Herrschaft, während im übrigen Europa das Zählungswesen im wesentlichen auf die Städte beschränkt war. Hier handelte es sich meist um die Führung von Bürgerlisten u. ä., während eigentliche Volkszählungen selten waren; wie in Nürnberg und Straßburg im 15. Jahrhundert.

Eine wesentliche Förderung erlebte die statistische Kunst durch die Ausbildung der modernen Staaten. Am frühesten beginnt das staatliche Volkszählungswesen in Italien, wo wir in Sizilien im Jahre 1501 oder 1505,

in Rom 1526 (1527) Volkszählungen begegnen. In Frankreich ließ Colbert seit 1670 die Bevölkerungsbewegung von Paris regelmäßig ermitteln und veröffentlichen; 1683 ordnete Kurfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg die Führung von „Populationslisten" an.

Im 16. Jahrhundert beginnt auch die regelmäßige Führung der Kirchenbücher (1501 Augsburg, 1517 London), für die man sich seit der Reformation namentlich in konfessionell gemischten Gebieten lebhaft interessierte und die vielfach bis ins 19. Jahrhundert hinein die Stelle der Volkszählungen vertraten. Diese sind zu einer festen Staatseinrichtung zuerst von dem neuen Gemeinwesen der Vereinigten Staaten von Amerika gemacht worden, da deren Verfassung vorschrieb, daß alle zehn Jahre ein allgemeiner Zensus veranstaltet werde. Tatsächlich besteht der amerikanische Zensus seit 1790 in regelmäßigen Abständen von zehn Jahren. Damit war der entscheidende Schritt zur Erlangung zuverlässigen bevölkerungsstatistischen Materials getan, den alle europäischen Nationen im 19. Jahrhundert den Vereinigten Staaten nachtaten.

Man ahnt nicht, wie ungenau noch am Ende des 18. Jahrhunderts, ehe die moderne amtliche Statistik ausgebaut wurde, selbst in dem fortgeschrittensten europäischen Lande der damaligen Zeit, Frankreich, die Kenntnis vom Bevölkerungsstande und der Bevölkerungsbewegung war, wie man damals noch in weitem Umfange auf Schlüsse und Errechnungen angewiesen war und wie ungenau und verschieden infolgedessen die Schätzungen der Bevölkerungsmengen ausfielen. So mußte man die Größe der Bevölkerung eines Landes mangels einer umfassenden Zählung errechnen aus der Zahl der Häuser, der Familien, der Quote der Kopfsteuer, aus der Zahl der Geburten (auf die man aus der Zahl der Taufen annähernd sichere Schlüsse machen konnte), aus der Zahl der Eheschließungen, der Sterbefälle usw. Und das Ergebnis: „moins on a de connaissances, plus on est hardi dans ses assertions", wie einer der besten Bevölkerungsstatistiker jener Zeit, Moheau, urteilt in seinem ausgezeichneten Buche Recherches et considérations sur la population de la France (1778) pag. 61; in der Neuausgabe von Gonnard (1912) pag. 36.

Eine wilde Phantasie ließ vor allem die Bevölkerungsziffern der Vergangenheit ins Unermeßliche anschwellen. So berechnete der Bischof R. Cumberland in seiner Schrift Origines gentium antiquissimae etc. (1724) die Zahl der Menschen, „die 340 Jahre nach der Sintflut" lebten auf 3⅓ Milliarden. Montesquieu nahm die Bevölkerung der alten Welt auf ein Vielfaches der heutigen, die Bevölkerung Griechenlands insbesondere zur Zeit seiner Blüte im Altertum auf das Hundertfache (!) der griechischen Bevölkerung zu seiner Zeit an. Siehe Lettres Persanes No. 112; Vgl. Esprit des Lois. Livre XXIII ch. 17—19. Gegen die kritiklose Überschätzung der Bevölkerungsmenge im Altertum hatte sich übrigens mit guten Gründen gewandt schon D. Hume in seinem klassischen Aufsatz On the populousness of ancient nations (Essays, Vol. III. 1752).

Aber manchmal glückte die Schätzung auch merkwürdig gut. Bekannt ist die der chinesischen Bevölkerung, die Lord Macartney bei seiner Gesellschafts-

reise nach Peking in der Mitte des 19. Jahrhunderts auf Grund der ihm zu Gesicht gekommenen Masse des Jahresbedarfs an Salz anstellte und die ihn zu einer Annahme von 330 Millionen Einwohnern Chinas führte: einer Ziffer, die der Wirklichkeit verblüffend nahe gekommen sein dürfte.

Erst das 19. Jahrhundert, als das Jahrhundert der Massen auf allen Gebieten, entwickelt auch die Lehre von den Massenerscheinungen, die Statistik, zu höchster Vollkommenheit und schafft in den allerorts begründeten statistischen Ämtern die notwendigen Organe zur Durchführung der statistischen Zwecke. Es brachte aber auch — die Kritik.

Vor allem an der Hand der Kirchenbücher hat sich dann im Laufe des 17. Jahrhunderts die wissenschaftlich-statistische Methode entwickelt, eine Art Errechnungstechnik, die man auch politische Arithmetik nannte und teilweise (v. Mayr!) noch nennt. Sie griff sehr bald über ihren ursprünglich im wesentlichen praktischen Aufgabenkreis (Grundlagen für Versicherungszwecke zu schaffen) hinaus und lenkte die Statistik in das Fahrwasser der naturwissenschaftlichen Problemstellung. Ihr vor allem ist es zu danken, wenn diese auf lange Jahre hinaus dem Phantom einer „exakten“ „Gesetzes“wissenschaft nachgejagt ist.

Die Begründer dieser statistischen „Methode“ in England sind John Graunt (1662), William Petty, Edm. Halley (1692/93); in Deutschland Kaspar Neumann, I. P. Süßmilch u. a.

Den Gipfelpunkt erreichte sie in Adolf Quételet (1796—1874), dessen Spuren wir noch einmal begegnen werden.

Man hat viel über die Bedeutung des Wortes Statistik gestritten. In „richtiger“ Auffassung, das heißt zweckmäßigerweise verwendet man es, um damit eine bestimmte Erkenntnisart zu bezeichnen, die im Gegensatz etwa zur Induktion steht. Einen ganz anderen Sinn hat das Wort damals bekommen, als man Statistik einen Umkreis von Wissen, nämlich das Wissen um die sogen. „Staatsmerkwürdigkeiten“ nannte und daraus eine Disziplin im Universitätsbetriebe machte, deren Begründer Göttinger Professoren waren, an deren Spitze erst G. Achenwall, später Schlözer standen. Uns interessiert diese Art von „Statistik“ an dieser Stelle deshalb nicht, weil sie im wesentlichen von Staatseinrichtungen, nicht von dem Volke und seinen Eigenarten handelt.

* * *

Im 19. und 20. Jahrhundert haben die Wissenszweige, deren Entstehung ich soeben geschildert habe, sich teilweise erhalten und weiterentwickelt, sind aber auch neue am Baume der Erkenntnis gewachsen, so daß heute eine große Menge von Disziplinen die leiblichen Eigenarten der Völker zu ermitteln und zu vermitteln sich angelegen sein läßt.

Die wichtigsten dieser Völkerleibkunden sind folgende:

1. Die (spezielle) Völkerkunde im üblichen Sinne oder Ethnographie, einschließlich die Reisebeschreibung und die Anthropogeographie[100]);
2. das, was sich heute Anthropologie nennt im Bunde mit der Rassenkunde[101]);
3. Die Bevölkerungswissenschaft oder Populationistik[102]). Sie enthält „sämtliche auf das Bevölkerungswesen bezughabende Erfahrungen, Tatsachen und Forschungen" und umfaßt folgende Unterabteilungen:
   a) die Feststellung und Aufbereitung (Darbietung) der auf dem Wege der Zählung ermittelten Tatsachen;
   b) die Errechnungstechnik oder Biometrie (Bernoulli). Diese beiden Zweige der Bevölkerungswissenschaft bilden die Bevölkerungsstatistik im engeren Sinne; dazu kommt
   c) die Äthiologie oder die Lehre von den Ursachen und Wirkungen der Bevölkerungsbewegung, die sogen. „Bevölkerungsgesetze".

II

Hier ist ein Wort am Platze über die Methoden, die für die Ermittelung und Übermittelung der leiblichen Eigenarten der Völker in Betracht kommen.

Diese leiblichen Eigenarten tragen ein zwiefaches Gepräge: entweder sie sind in Gestalt eines Merkmals begrifflich faßbar und können alsdann beschrieben, das heißt durch Worte eindeutig bestimmt und dem Dritten mitgeteilt werden; oder sie sind dies nicht. In diesem zweiten Falle können sie nur angeschaut, nicht auch begriffen werden und können dem Dritten unvollkommen mit Hilfe von Vergleichen, vollkommen nur durch das Bildnis übermittelt werden. Hierher gehören: die Gesamtgestalt des Menschen, der Ausdruck des Antlitzes, der Blick der Augen, die Haltung u. ä. Während die wichtigsten durch Merkmale eindeutig feststellbaren Eigenschaften des Menschen sind:

1. das Dasein des Menschen überhaupt und in einem bestimmten Augenblick seines Lebens: Alter!
2. die Geburt;
3. der Tod;
4. die Körpergröße nach Länge, Umfang usw.;
5. die Schädelform;
6. bestimmte Krankheiten und Gebrechen.

Zwischen den rein anschaulichen und den durch eindeutige begriffliche Merkmale bestimmten Eigenarten liegen Beschaffenheiten des menschlichen

Leibes, die aus beiden Bestandteilen gemischt sind, wie etwa die Haut-, Haar-, Augen f a r b e, der Gesundheitszustand, ja bei strenger Betrachtung sogar das Geschlecht, bei denen allen es Übergänge, Zwischenstufen, Zweifelsfälle gibt.

Die E i g e n a r t e i n e s Kollektivs, wie eines V o l k e s, festzustellen, gibt es nun zwei verschiedene Verfahren: das induktive und das statistische.

Das i n d u k t i v e Verfahren beruht darauf, aus einem oder mehreren, „typischen", Einzelfällen auf die Gesamtheit der Fälle zu schließen; das s t a t i s t i s c h e darauf, die Gesamtheit der Fälle festzustellen, das heißt aber die dasselbe Merkmal tragenden Fälle zu zählen. Zählen lassen sich aber nur begrifflich eindeutig bestimmte Eigenschaften. Das statistische Verfahren ist also nur anwendbar auf die erste der beiden Erscheinungsformen von Eigenschaften, die begrifflich, und zwar eindeutig erfaßbaren, während das induktive Verfahren bei beiden Arten von Eigenschaften benutzt werden kann, und zwar in zwei verschiedenen Formen: der beschreibenden und abbildenden.

Auf beschreibendem Wege geht die Induktion vor, wenn sie in Worten über leibliche Merkmale der Menschen bestimmter Art berichtet, etwa nach dem Vorbilde L i n n é s: „der Amerikaner ist rötlich, cholerisch, aufgerichtet; der Europäer weiß, sanguinisch, fleischig; der Asiate gelblich, melancholisch, zäh; der Afrikaner schwarz, phlegmatisch, schlaff". Abbildend ist die Methode der Induktion, wenn bestimmt geartete Menschen im Bilde gezeigt werden. Von diesen beiden Methoden der Induktion ist heute die abbildende die beliebtere.

Daß die a b b i l d e n d e M e t h o d e vor der beschreibenden, zumal heutigen Tages angesichts einer hochentwickelten Bildtechnik und eines denkfaul gewordenen, nur des Bildbesehens fähigen Publikums, erhebliche Vorteile besitzt, leuchtet ein. So ist denn auch jede Reisebeschreibung, jedes rassenkundliche Werk, jedes ethnographische Lehrbuch bemüht, recht viele Abbildungen zu bringen und sich dadurch bei dem der geistigen Anstrengung immer mehr entwöhnten Leser beliebt zu machen. Dieser wird zudem durch den Kulturfilm, die Menge der populären und populär-wissenschaftlichen illustrierten Zeitschriften mit völkerkundlichem Anschauungsmaterial vollgestopft und findet in den Völkermuseen noch allerhand plastische Wiedergaben fremder Menschenarten, so daß sich im Geiste des mit der Bildung des Jahrhunderts ausgerüsteten Menschen eine reiche Fülle von Bildern fremder Völker aufgespeichert haben dürfte.

Fremder V ö l k e r ? Das ist die Frage, die uns hier angeht. Und indem wir diese Frage verneinen, lernen wir die Grenzen kennen, die der induktiven Methode überhaupt gesteckt sind.

Offenbar nämlich vermag diese uns zwar das Bild des einzelnen Volksangehörigen oder auch einer Gruppe zu vermitteln, vermag aber nichts über die Leibesbeschaffenheit aller Volksangehörigen auszusagen. Nur wenn diese eine völlig gleichförmige oder doch ähnliche wäre, vermöchte das Abbild des einzelnen uns über sie zu unterrichten. Wo diese Gleichförmigkeit fehlt, versagt diese Methode.

Bei Naturvölkern, aber auch bei uns fernstehenden Kulturvölkern (wie etwa den Ostasiaten) täuscht uns unsere Unfähigkeit, die Unterschiede der einzelnen Personen wahrzunehmen, über das Trügerische der Methode hinweg. Bis vor gar nicht so langer Zeit trugen wir das Bild „des Chinesen" in uns (einen Mann mit einem Zopf, langem Schnurrbart, listigen Augen, Filzschuhen, kurzer Jacke und gesteppter Mütze), und noch heute glauben wir, daß das Bildnis eines Wedda uns das Wedda-Volk vor Augen stellt.

Bei den Völkern, die uns verwandt sind, und bei denen wir die unterschiedlichen Physiognomien deutlich erkennen, also bei allen Völkern der weißen Rasse, verschlägt das nationale Klischee nicht mehr, wo es sich um ernsthafte Erkenntnis der völkischen Eigenart handelt. Nur in der Karikatur lebt es noch weiter als Deutscher Michel, John Bull, Marianne usw.

Völlig im Irrtum befand sich Galton, als er glaubte, durch Übereinanderphotographieren vieler Gesichter zu einem „Typus" gelangen zu können. Dieses Verfahren hätte allenfalls einen Sinn, wenn die Gesichter schon nach einem bestimmten Typus ausgewählt wären. Aber ebensowenig wie man zu dem Bilde „Mensch" gelangt, wenn man Neger, Eskimos und Europäer übereinander photographiert, ebensowenig wird man einen „Deutschen" sich vor Augen stellen können, wenn man einen schwarzen Bayern, einen blonden Friesen und einen gemischten Rheinländer zur Deckung bringt.

Wie aber gelangen wir zu einem Typus? Indem wir — ich sagte es früher schon — so viele Merkmale häufen, daß der mit ihnen bedachte Mensch bildhaft oder anschaulich wird. Dazu gehört aber, daß der leiblichen Gestalt noch weitere Merkmale hinzugefügt werden, die dem Beruf und der Landschaft angehören. Solche Berufs- und Landestypen können wir in der Tat aufstellen, wobei freilich zu bedenken ist, daß wir sie uns meist durch die ihnen eigentümliche Kleidung oder durch dem Bilde beigegebene Gegenstände, mit denen der Mensch umgeht, erst recht anschaulich machen und einprägen. „Echte Typen" sind also etwa: der Helgoländer Fischer, der neapolitanische Barcajuolo, der abbruzesische Hirt, der oltenische Bauer, der schlesische Hausierer, der russische Wolgaschiffer; aber auch der Londoner Oberrichter, der Pariser Luxuskellner, der ostelbische Junker u. ä.

Ob man alle diese Typen — und welche von ihnen — noch unterscheiden und bestimmen könnte, wenn man sie nackt und ohne charakteristische Haartracht photographierte, lasse ich dahingestellt.

Die vielen schönen Abbildungen, die unsere völkerkundlichen Werke zieren, sind also eine mehr oder weniger erfreuliche Augenweide, je nachdem es sich um eine hübsche, junge Samoanerin oder ein altes Buschmannweib handelt: wissenschaftlichen Erkenntniswert haben sie keinen.

(Anders — ja man kann sagen: umgekehrt — steht es mit den Rassebildern: Sie haben in unserm Erkenntnisprozeß eine grundverschiedene Funktion. Sie sollen keinen Typus einer schon vorgegebenen Gruppe von Menschen darstellen, sondern sollen einen solchen schaffen. Das Bildnis eines Menschen von bestimmtem Aussehen — ganz gleich welchem — das man herstellt, weil man es für charakteristisch hält, dient dazu, die Menschen ausfindig zu machen und zu einer Gruppe im Geiste zusammenzufügen, die dem Vorbilde gleichen und die man dann eine Rasse nennt, wenn die ihnen anhaftenden Merkmale erblich sind. Hier hat also das gute Abbild eine entscheidende Bedeutung bei der Gewinnung der Erkenntnis, und man wird sagen dürfen, daß die heutige Rassenkunde ohne die Entwicklung der photographischen Technik, die wir schon für die Wiederbelebung der Physiognomik verantwortlich machen konnten, ihren hohen Grad der Verfeinerung nicht erreicht haben würde. Wie hätte man die unzähligen Nüancen im Aussehen der verschiedenen „Rassen", etwa in der Linnéschen Weise, beschreiben sollen?! So schöne Bücher wie die von Günther oder Clauss sind ohne die sie schmückenden Bildnisse gar nicht denkbar.)

Wenn schon die bildliche Darstellung einzelner Volksgenossen nicht hinreicht, ein Urteil über die leibliche Beschaffenheit eines ganzen Volkes zu fällen, so ist das beschreibende Verfahren noch viel weniger imstande dazu, selbst wenn es etwas vollkommener als in den Anfängen geübt würde. Der Mangel, der auch ihm anhaftet, ist der Mangel, der jedem induktiven Verfahren eigen ist: der Schluß aus dem beobachteten Falle auf die Gesamtheit der Fälle wird immer ein gewagter, ja — er wird unzulässig sein, wenn man nicht sicher ist, es mit gleichartigen oder mindestens sehr ähnlichen Fällen zu tun zu haben. Das ist der Grund, weshalb gewissenhafte Völkerforscher immer bestrebt sein werden, ihre Erkenntnisse nach Möglichkeit auf das zweite der obengenannten Ermittelungsverfahren aufzubauen: das statistische. Von diesem ist noch einiges zu bemerken, ehe ich einige Ergebnisse der Statistik mitteile.

Um was es sich für uns handelt, ist die Bevölkerungsstatistik im engeren Sinne, da die Äthiologie des Bevölkerungswesens in den

dritten Teil dieses Buches gehört, wo ich vom Werden und Vergehen der Menschen und Völker zu handeln habe.

Diese Bevölkerungsstatistik, die für die folgenden Angaben die Quelle ist, erfaßt die Bevölkerung als unterschiedslose, gleichsam nackte, Menschenmasse, stellt ihre räumliche Verbreitung und die zeitliche Änderung ihrer Größe fest, sodann aber auch ihre Gliederung nach gewissen natürlichen Merkmalen, wie Geschlecht oder Alter und untersucht endlich die Gründe ihres jeweiligen Standes, die sie in den Geburten, den Todesfällen und Wanderungen findet.

Sie bildet heute in allen zivilisierten Staaten den wichtigsten Zweig der amtlichen Statistik und zerfällt üblicherweise in die drei großen Abteilungen der Statistik des Bevölkerungsstandes, der Bevölkerungsbewegung und der gesundheitlichen Verhältnisse (der Medizinalstatistik). Sie ist die bei weitem wichtigste Quelle zur Erkundung der leiblichen Beschaffenheit eines Volkes neben der die auf privaten Untersuchungen beruhenden, statistischen Feststellungen, die sich meist auf einzelne leibliche Merkmale, wie Schädelumfang, Augen- und Haarfarbe und ähnliches beziehen, nicht ins Gewicht fallen.

Die Bevölkerungsstatistik wird wohl auch Demographie genannt, doch steht die Bedeutung dieses Ausdrucks nicht fest. In strenger Wortbedeutung sollte Demographie die einfache Beschreibung des Volkes, und zwar des Staatsvolkes (Demos) heißen, also den Sinn der alten Achenwallschen Statistik haben, während Demologie die Theorie vom Staatsvolke bedeuten könnte.

Über Sinn und Handhabung der Bevölkerungsstatistik ist folgendes zu bemerken: sie erfaßt, wie ich schon sagte, das Volk als Bevölkerung, das heißt als ungegliederte, unverbundene Menschenmenge, als „primärsoziale Masse“ (von Mayr), deren „Elemente“ die Einzelindividuen in ihrer Nacktheit sind. Die Erkenntnis dieses Gegenstandes erfolgt am vollständigsten, „wenn erschöpfende Beobachtung sämtlicher Elemente, aus denen sie zusammengesetzt ist, vorliegt und wenn diese Beobachtung zugleich in exakter Weise, d. h. mittels Zählens und Messens durchgeführt wird, so daß möglichst erschöpfende Vielzahlen gleicher oder doch ähnlich gearteter und als gleichbehandelter sozialer Elemente sich ergeben.“ Die so geartete wissenschaftliche Erforschung sozialer Massen nennen wir eben Statistik. Und zwar bezieht sich das Zählungswerk üblicher- und sinnvollerweise — auf den festumschriebenen Kreis der Angehörigen des (Staats-) Volks oder seiner Teile. Es ist unnütz, ja falsch, in dem Bestreben, eine möglichst „große Zahl“ der Untersuchung zugrunde zu legen, größere Massen als Beobachtungsobjekt zu nehmen, etwa die ganze Mensch-

heit, da es sich gar nicht um die Ermittelung der allgemein-menschlichen oder irgendwelcher übernationalen, sondern eben der nationalen Eigenart handelt, auch nicht „Bevölkerungsgesetze“ durch die Statistik gewonnen werden, sondern Völker in ihrer Besonderheit erkannt werden sollen.

Die große Bedeutung gerade der Statistik als Erkenntnismittel liegt aber in der Ersetzung unsicherer und subjektiv gefärbter Urteile, die auf Grund von Beschreibungen und Schilderung der Zustände oder von oft allzu gewagten Errechnungen gefällt werden, durch wertfreie, zahlenmäßige und somit objektiv zuverlässige Feststellungen.

Diese statistischen Feststellungen beziehen sich auf einzelne „Fälle“, die aber verschieden geartet sind und deshalb auch auf verschiedene Weise behandelt werden müssen.

Es gibt Fälle, die die ganze Person betreffen, in denen diese als ungeteilte Einheit, als schlichte Eins erfaßt wird: Geburtsfall, Todesfall, und es gibt andere Fälle, die bestimmte Eigenschaften der Person bezeichnen, in denen also die körperlich-natürliche Unterschiedlichkeit der einzelnen Personen festgestellt werden soll, möge sie sich in Rassenmerkmalen kundtun, wie Farbe, Körpergröße, Schädelform, oder in individuellen Eigenschaften, wie dauernden, schweren Gebrechen: Blindheit, Taubheit u. dgl. m.

Je nach der Beschaffenheit der Fälle muß die Darbietung, verschieden sein. Handelt es sich um Einheitsfälle, so genügt die Feststellung der Gesamtzahl und die Errechnung ihres ziffernmäßigen Verhältnisses zur Bevölkerung, dem Volke, das heißt also, die Errechnung des Durchschnittes: auf 1000 Einwohner entfallen soundsoviel Geburts- oder Todesfälle.

Im andern Falle der differenzierten Ermittelung dagegen würde die Durchschnittszahl irreführen: wenn einer 180 cm, der andere 160 cm mißt, so ist es unsinnig zu sagen: die Durchschnittsgröße betrage 170 cm, die vielleicht überhaupt nicht vorkommt. Hier empfiehlt sich eine Feststellung der einzelnen Fälle nach Gruppen oder Klassen. Nur im Falle einer „symmetrischen Dispersion“ der einer gleichartigen Kategorie angehörigen Einzelerscheinungen um eine stärkst vertretene Erscheinungsform ist eine Durchschnittsberechnung allenfalls zulässig. Und nur in diesem Falle hat die Fiktion des „homme moyen“ Quételets einen Sinn. Dieser „mittlere Mensch“ ist dann „der normale Mensch“, der Durchschnittsmensch, „das Mittel, um das die Elemente der Gesellschaft oszillieren“, „ein fingiertes Wesen, bei dem alle Vorgänge den in bezug auf die Gesellschaft resultierenden mittleren Ergebnissen entsprechen“. „Vergleicht man“, führt Quételet, a. o. A. S. 23 aus, „die verschiedenen Individuen eines Volkes, so erhält man Mittelwerte, welche das Gewicht und den Wuchs ausdrücken, wie man sie dem mittleren Menschen dieses Volkes beilegen

muß; demzufolge könnte man z. B. sagen: der Engländer sei größer als der Franzose und der Italiener...“

Nur soll man nicht den großen Irrtum begehen, dessen sich Quételet schuldig machte und diesen „mittleren Menschen“ gleichsetzen mit dem Wunschbild des Schönen und Guten in einem Volke, wir würden heute sagen mit dem Ideale oder (ungenau) dem Idealtypus dieses Volks. Das sind zwei gänzlich verschiedene Dinge.

III

Seltsam: es gibt immer noch Leute, auch unter den Gebildeten, die eine förmliche Scheu vor statistischen Ziffern haben, zumal wenn diese in Tabellenform erscheinen. Während sie sie eher lieben sollten. Denn diese Ziffern sind doch im Grunde der interessanteste Teil — sehr häufig der einzige interessante Teil — jeder empirischen Darstellung, die sie allein aus dem Halbdunkel mehr oder weniger verschwommener Wortkunst in das helle Licht der Faktizität zu rücken vermögen. So erscheinen mir auch die folgenden Zahlenangaben über einige Bevölkerungsverhältnisse der Beachtung durchaus wert, und ich bitte den Leser, ein klein wenig seine Aufmerksamkeit ihnen zu widmen. Ich werde nur die wichtigsten Ziffern mitteilen.

Zunächst und vor allem möchten wir erfahren, wie viel Menschen denn überhaupt auf der Erde leben. Diese Frage beantwortet in einwandfreier Weise eine Zusammenstellung in der Zeitschrift „Wirtschaft und Statistik“ (November Heft 1937) wie folgt: die Bevölkerung der Erde betrug um das Jahr 1936 unter Berücksichtigung der Ergebnisse der in den letzten Jahren durchgeführten Volkszählungen und Berechnungen 2 116 Millionen.

Von der Erdbevölkerung entfielen auf Asien mehr als die Hälfte (1 162 Mill.), auf Europa ein Viertel (526 Mill.) und auf Amerika ein Achtel (226 Mill.).

Was wir weiter wissen möchten, ist dieses: ob die gesamte Erdbevölkerung im Laufe der Zeit sich vermehrt oder vermindert hat?

Die Ziffern dafür teile ich in einem andern Zusammenhange mit: siehe unten Seite 326 ff.

Nun zu den Besonderheiten bei den einzelnen Völkern! Zunächst ein paar Ziffern, aus denen sich die natürliche Gliederung, die innere Struktur, die Zusammensetzung der Bevölkerung in den verschiedenen Völkern erkennen läßt.

Unterschiede ergeben sich zunächst in der Verteilung der Geschlechter. Für die überhaupt gezählte Bevölkerung hat man für das

Ende des 19. Jahrhunderts ermittelt, daß auf 1000 Männer 991 Frauen entfallen, daß also ein Männerüberschuß besteht.

Dieser Überschuß stammt hauptsächlich daher, daß in Britisch-Indien das Verhältnis 963, in den Vereinigten Staaten 954 Frauen zu 1000 Männern betrug. Europa dagegen weist Frauenüberschuß auf — mit einigen Ausnahmen in der Südostecke, wo Serbien 937, Bulgarien 966, Rumänien 974, Griechenland 986 Frauen auf 1000 Männer haben. In dem übrigen Europa, wo also Frauenüberschuß besteht, lassen sich die einzelnen Länder wie folgt gruppieren:

Erste Gruppe mit schwachem Frauenüberschuß (1000 : 1020): Irland, Finnland, Belgien, Ungarn;

Zweite Gruppe mit mäßigem Frauenüberschuß (1000 : 1020—1040): Niederlande, Deutsches Reich, Schweiz, Frankreich, Österreich, Italien;

Dritte Gruppe mit starkem Frauenüberschuß (1000 : mehr als 1040): Schweden, Spanien, Dänemark, Schottland, England und Wales, Norwegen, Portugal (Maximum: 1107).[103])

Große Verschiedenheiten weisen die einzelnen Völker untereinander und jedes einzelne zu verschiedenen Zeiten im Altersaufbau auf, Verschiedenheiten, die bekanntermaßen auf sehr verschiedene Weise begründet sein können. Von entscheidender Bedeutung ist vor allem die Besetzung der jugendlichen Altersklassen. Vergleichen wir die Völker in ihrem augenblicklichen Bevölkerungsstande, so weisen auf eine Besetzung der Altersklasse unter 15 Jahren mit von Hundert:[104])

schwach:		stark:	
Deutsches Reich	24	Bulgarien	35
Belgien	23	Griechenland	32
Frankreich	23	Italien (!)	30
England u. Wales	24	Jugoslawien	35
Schweden	25	Polen	36
Schweiz	25	Rußland	37

Diese Verschiedenheiten des Altersaufbaus ergeben sich aus der verschiedenen Höhe der Geburtenziffern. In dem Maße, wie diese sich geändert hat, hat sich auch der Altersaufbau der Völker im Laufe der Zeit verschoben: die angeführten Länder mit schwacher Besetzung der Jugendklassen wiesen (außer Frankreich) im Jahre 1910 noch die Ziffern der heutigen „jugendlichen" Völker (über 30 vH.) auf. Sehr lehrreich ist ein Vergleich mit noch etwas weiter zurückliegenden Zeiten, etwa dem Anfang des 19. Jahrhunderts. Damals waren die jugendlichen Altersklassen in sämtlichen europäischen Ländern erheblich stärker besetzt als heute, aber auch schon als im Anfang des 20. Jahrhunderts.

Im Alter von weniger als 15 Jahre standen damals[105]) in

Großbritannien und Irland .	42,4 vH.
Frankreich	31,2 „
Belgien	33,3 „
Schweden	32,1 „
Vereinigte Staaten	45,0 „

Andere körperliche Eigenschaften pflegen von der Bevölkerungsstatistik nicht ermittelt zu werden. Deshalb sind wir für alles das, was die Physiognomie betrifft, auf Beschreibungen angewiesen, wie sie uns die Ethnographie und Rassenforscher liefern. Ich komme im folgenden Kapitel auf sie zurück. Hier sei nur noch der Leibesgrößenmessungen gedacht, wie sie bei den Aushebungen zum Heeresdienste vorgenommen werden. Sie sind hier und da veröffentlicht, bieten aber nur eine geringe Ausbeute. Was an ihnen am meisten interessiert, ist die Frage: ob sich die Leibesgröße innerhalb eines und desselben Volkes verändert, was der Fall zu sein scheint: Die Männer werden in unserer Zeit größer. Das bestätigen Untersuchungen für Dänemark[106]), für Holland [106a]) und für den Regierungsbezirk Frankfurt a. O. in Deutschland[107]).

Nun soll noch auf einige Unterschiedlichkeiten aufmerksam gemacht werden, die die Völker in der Bevölkerungs*bewegung* aufweisen.

Der Bevölkerungsstand eines Volkes, den wir im vorstehenden untersucht haben, ist „die Funktion von vier Variabeln", die sich auf zwei zusammenrechnen lassen, das heißt: ist von vier veränderlichen Tatbeständen abhängig, die sämtlich der Bevölkerungs*bewegung* angehören. Das sind:

1. die Geburtenrate (Verhältnis der Zahl der Geburten zur Gesamtzahl der Bevölkerung);
2. die Sterberate (dasselbe für Todesfälle), deren Differenz die (natürliche) Zuwachsrate der Bevölkerung ergibt;
3. die Auswanderungsrate;
4. die Einwanderungsrate, in deren Differenz die Wanderrate erscheint.

Dadurch, daß alle diese Tatbestände „variabel" sind, weist die Gestaltung der Bevölkerung die größten Unterschiede bei den verschiedenen Völkern und bei demselben Volke zu verschiedenen Zeiten auf.

Sehen wir uns zunächst die *Geburtenrate der wichtigsten Völker in der Gegenwart* an, so ergeben sich zwei Gruppen: solche mit schwacher (unter 2,0 vH.) und solche mit starker (über 2,0 vH.) Geburtenzahl.

Geborene auf 1000 Einwohner im Jahre 1936 oder dem nächsten vorhergehenden Zählungsjahr:

Deutsches Reich	19,0	Bulgarien	25,6
Belgien	15,1	Griechenland	28,1
Großbritannien u. Irland	15,3	Jugoslawien	31,5
Frankreich	15,0	Rumänien	31,5
Schweden	14,2	Italien	22,4
Schweiz	15,6	Spanien	25,7
Ver. Staaten v. Amerika	16,9	Portugal	28,5
Kanada	19,6	Polen	26,2
Australischer Bund	17,1	Rußland	34,0—43,9
Neuseeland	16,6	Japan	31,6

Dieselben Gruppen ergeben sich (wenn wir Frankreich und Italien je in die andere versetzen) für die *Sterberate*: Länder mit schwacher (unter 1,4 vH.) und starker (über 1,4 vH.) Sterblichkeit:

Gestorbene auf 1000 Einwohner (wie oben):

Deutsches Reich	11,8	Bulgarien	14,1
Großbritannien u. Irland	12,3	Griechenland	14,9
Italien	13,7	Frankreich	15,3
Schweden	12,0	Jugoslawien	17,0
Schweiz	11,4	Rumänien	19,8
Ver. Staaten v. Amerika	10,9	Spanien	15,6
Kanada	9,6	Polen	14,2
Australischer Bund	9,5	Rußland	17,0—18,9
Neuseeland	8,8	Japan	16,8

Da die Sterberate in den letzten Jahren in *allen* Ländern gesunken ist, so haben die Länder mit starker Geburtenfrequenz trotz ihrer höheren Sterblichkeit doch noch einen Vorsprung in der *Zuwachsrate*, und wir können dieselben beiden Völkergruppen unterscheiden als solche mit schwacher (unter 0,8 vH.) und starker (über 1,0 vH.) Volksvermehrung.

Natürliche Bevölkerungszunahme auf 1000 Einwohner:

Deutsches Reich	7,2	Bulgarien	11,5
Großbritannien u. Irland	3,0	Griechenland	13,2
Frankreich	0,3	Jugoslawien	14,5
Schweiz	4,2	Rumänien	11,7
Schweden	2,2	Spanien	10,1
Dänemark	6,8	Portugal	12,1
Norwegen	4,5	Polen	12,0
Ver. Staaten v. Amerika	6,0	Litauen	10,8
Australischer Bund	7,7	Rußland	17,0—25,0
Neuseeland	7,8	Japan	14,8

Besonders interessant ist nun ein Vergleich der Geburten- und Sterbeziffern und in deren Gefolge der Zuwachsrate bei denselben Völkern in verschiedenen Zeitabschnitten. Da lassen sich für die letzten hundert Jahre in Westeuropa, also in der für unsere „Existenzialität" wichtigsten Periode der Weltgeschichte, für die allein wir ja auch nur zuverlässiges Material besitzen, deutlich zwei ziemlich starke Tendenzen beobachten: die Tendenz zur Geburtenabnahme bei den westeuropäischen, insonderheit germanischen Völkern, und die Tendenz zur Verminderung der Sterblichkeit bei allen Völkern, insbesondere auch wieder bei den westeuropäischen Kulturvölkern.

Was zunächst die Geburtenhäufigkeit anbetrifft, so ist die Annahme, daß in „früherer" Zeit die Frauen unermeßlich viele Kinder — jede einzelne 12 und mehr — gekriegt hätten, die dann alle bis auf zwei im Laufe ihrer Ehe wieder gestorben seien, wahrscheinlich falsch: für das 17. und 18. Jahrhundert können wir das sogar zahlenmäßig beweisen. So entfielen in Preußen Taufen auf 1 Trauung[108])

1693—1708	3.94
1709—1721	4,18 usw.

ebenso in England[108])

1760	3,66
1780	3,56

Die ersten genaueren Zählungen lassen vermuten, daß die angeführten Zahlen die Höhe der Geburtenzahl bis ins 19. Jahrhundert ziemlich richtig wiedergeben. Für die Zeit vor etwa hundert Jahren (1820—1840) besitzen wir folgende Angaben:

Geborene auf 1000 Einwohner:[109])

England	28
Frankreich	31 (32)
Dänemark	31
Polen, Irland, Deutschland, Schweiz, Spanien je	37
Neapel	40
Königreich Preußen	42
Rußland	42
Vereinigte Staaten von Amerika	50

Von diesem Zeitpunkt ab beginnt der Geburtenrückgang in Westeuropa, den Sundbärg wie folgt berechnet:

	mit Frankreich	ohne Frankreich
1801—20	34,0	34,5
1851—55	32,8	34,5
1901—05	30,2	31,9

während die Geburtenfrequenz in Osteuropa während dieses Zeitraums unverändert bleibt; sie beträgt:

1801—1860	45,3
1898—1900	45,8

Aber der große Absturz der Geburtenhäufigkeit setzt in Westeuropa erst mit dem Ende des 19. Jahrhunderts ein.[110]) Vergleichen wir jene Zeit mit der Gegenwart, so ergibt sich folgendes markante Bild:

Geburten auf 1000 Einwohner:

	im Jahresdurchschnitt 1880/1890	im Jahre 1936
Holland	34,2	20,1
Italien	37,7	22,4
Dänemark	32,0	17,8
Norwegen	30,8	14,8
Belgien	30,0	15,1
Schweiz	28,1	15,6
Österreich	32,4	13,1
Frankreich	23,9	15,0
England u. Wales	32,5	14,8
Deutschland	38,2	19,0

Denselben rapiden Rückgang der Geburtenziffern während des letzten Menschenalters beobachten wir in den Vereinigten Staaten von Amerika. Vgl. das sehr gehaltvolle Buch von Frank Lorimer und Frederik Osborn, Dynamics of Population (1934), das ich in anderem Zusammenhange noch würdigen werde.

Daß in diesem Zeitraum die europäische Bevölkerung trotz der rasch abnehmenden Geburtenzahl noch immer nicht zum Stillstande oder Rückgange gekommen ist, sondern (außer in Frankreich) sogar noch zugenommen hat, ist nur dem Umstande zu danken, daß in derselben Zeit, in der die Geburtenrate so stark zurückging, die Sterberate noch schneller gefallen ist, wie folgende Übersicht erweist:

Gestorbene auf 1000 Einwohner:

	im Durchschnitt 1861—1870	1936
Deutsches Reich	26,9	11,8
Österreich	30,3	13,2
Italien	30,3	12,2
Spanien	30,4	15,6
Frankreich	23,6	15,3
Belgien	23,7	12,2
Niederlande	25,4	8,7

Schweden	20,2	12,0
England u. Wales	22,6	12,1

Der Rückgang der Sterblichkeit hat vor allem die jüngsten Altersstufen betroffen. So starben im preußischen Staate nach den Zusammenstellungen von Hoffmann in den Jahren 1820 bis 1834 im Alter unter 1 Jahr durchschnittlich 24,94 vH., im Deutschen Reiche dagegen 1936 nur 6,6 vH.

Der Bevölkerungsstand, sahen wir, hängt nicht nur ab von den biologischen Vorgängen des Geborenwerdens und Sterbens, sondern auch von der geographischen Tatsache des Wanderns.

Daß das Wandern — worunter wir hier zu verstehen haben: die dauernde Verlegung des Wohnsitzes — dem Menschen wesenseigentümlich ist, haben wir früher festgestellt (siehe Seite 57). Hier wollen wir einiges von den Formen in Erfahrung zu bringen versuchen, in denen es sich verwirklicht sowie von den Besonderheiten, die es etwa bei den verschiedenen Völkern aufweist.

Wenn wir hier von Wandern sprechen, denken wir an die dauernde Verlegung des Wohnsitzes in ein anderes Land oder genauer: in einen anderen Staat, die auf dem Wege der Ein- und Auswanderung erfolgt, schließen also die sog. Binnenwanderungen aus, die sich innerhalb der politischen Landesgrenzen bewegen und von Bedeutung für die Gestaltung der inneren Struktur des Volkes sind. Über sie ist in einem anderen Zusammenhange zu handeln.

Ob Ein- und Aus- oder Binnenwanderung vorliegt, entscheidet der Zufall des politischen Schicksals. Die Familie, die ihren Dauerwohnsitz von Appenweiler nach Straßburg verlegt, wanderte von 1871 und nach 1918 aus, in der Zwischenzeit binnen. Hier soll also nur von Ein- und Auswanderung gesprochen werden.

Diese bekommt nun zunächst ein verschiedenes Gepräge, je nachdem sie individuale oder kollektive Wanderung ist, das heißt: je nachdem sie von Einzelnen oder Einzelfamilien getrennt oder von ganzen Völkern oder Stämmen ausgeführt wird. Wir unterscheiden danach Einzelwanderung und Völker- bzw. Stammeswanderung. Die Einzelwanderung bezeichnet man auch als Einsickerung, womit man das von La Pouge geprägte französische Wort „invasion interstitielle" übersetzt.

Zwischen der kollektiven und der individualen Wanderung liegt eine Form, die ein Zwischengepräge trägt und die man als Gruppenwanderung bezeichnen kann.

Ein weiteres Kennzeichen der Wanderungen ist die Menge der an ihnen beteiligten Personen.

Und endlich wird man Völker nach ihrer Stellung zum Wandern unterscheiden können.

Betrachten wir den Verlauf der Wanderungen in der Geschichte, fragen also, welche Möglichkeiten und zu welcher Zeit und bei welchen Völkern zu Wirklichkeiten geworden sind, so ergibt sich folgendes Bild:

Die Wanderungen beginnen offenbar als kollektive Wanderungen, da in der Frühzeit irgendwelche Verselbständigung einzelner Personen noch nicht stattgefunden hat. Die letzten Ausläufer der primitiven Periode der europäischen Geschichte haben wir in der sogenannten Völkerwanderung zu erblicken, in der die Nordlandvölker sich über Europa ausbreiten.

Aus lauter Einzelwanderungen besteht die größte Wanderbewegung aller Zeiten: die europäisch-amerikanische Wanderung im 19. Jahrhundert.

Gemischte Wanderungen sind alle übrigen gewesen: so die Koloniegründungen der Griechen und Römer, die „Mongolenstürme", die Kreuzzüge, die Wickingerfahrten, die Kolonisationen während des Mittelalters in Europa und im Beginn der neuen Zeit in Amerika, die Verpflanzungen der ausgetriebenen Juden und der christlichen Ketzer.

Wenn wir den Umfang der Wanderungen ins Auge fassen, so lassen sich zwei Gruppen bilden: kleine und große Wanderungen. Zu den großen gehören die des 19. Jahrhunderts, zu den kleinen alle übrigen. Denn winzig klein ist die Zahl der Menschen, die etwa in der Zeit der „Völkerwanderung" oder auf den verschiedenen Wegen während des europäischen Mittelalters sich bewegt haben, verglichen mit den ungeheuren Massen, die im 19. Jahrhundert über die Landesgrenzen geflutet sind. Wieviel Köpfe waren denn schon ein Vandalen- oder Goten- oder Burgundervolk? Ein paar hundert Ochsenwagen voll. Aber im 19. und 20. Jahrhundert sind es Millionen, die in Bewegung gekommen sind. Die Schätzungen der Auswandererziffern unserer Tage schwanken. Ich hatte in meinem „Hochkapitalismus" (Seite 384) angenommen, daß 30—35 Millionen Menschen während der letzten 100 Jahre aus Europa über See ausgewandert seien. Diese Schätzung findet jetzt ihre Bestätigung in der Zusammenstellung, die das Statistische Jahrbuch im Jahrgang 1937 mitteilt. Danach sind von 1820 bis 1935 allein in die Vereinigten Staaten von Amerika aus Europa 32 Millionen Menschen ausgewandert. Die Vereinigten Staaten sind natürlich das Hauptwanderziel gewesen. Aber wenn diese Zahl richtig ist, dann hat Europa doch vielleicht noch mehr als 35 Millionen Menschen in diesem Zeitraum abgegeben.

Gegenüber den Ziffern der Europamüden treten die Auswanderer aus

anderen Ländern zurück. Immerhin werden auch sie in diesem letzten Jahrhundert nach Millionen zählen.

Rechnet doch das Statistische Jahrbuch in derselben Übersicht mehr als 5½ Millionen Menschen heraus, die allein in die Vereinigten Staaten in dem Zeitraum von 1820 bis 1935 aus anderen Erdteilen eingewandert sind. Dazu kommen dann noch die Wanderungen innerhalb der alten Kontinente und aus diesen nach Süd-Amerika, Australien usw.

Haftet nun bestimmten Völkern mehr als andern ein „Wandertrieb" an? Für die frühe Zeit ist man geneigt, die Frage zu bejahen und Wandervölker von seßhaften Völkern zu unterscheiden.

In der Gegenwart, glaube ich, ist jeder Gedanke, die Masse der Auswanderer mit irgendwelchen völkischen Eigenarten in Verbindung zu bringen, abzulehnen. Heutzutage hängt die Zahl der Auswanderer aus einem Lande ausschließlich ab von der wirtschaftlichen Konjunktur des Landes und — vor allem — von dem Grade der Entwicklung des Auswanderungs-Agenturwesens.

Siebzehntes Kapitel: Die seelisch-geistigen Eigenarten der Völker

I

Die Literatur, die seit dem Altertume die verschiedenen Völker beschrieben hatte, und die wir in ihren wichtigsten Erscheinungen kennengelernt haben, hat sich ursprünglich auch mit der Erforschung und Darstellung der seelisch-geistigen, also der „inneren" Eigenart dieser Völker beschäftigt. In der neueren Zeit ist, wenigstens in der ethnologisch-ethnographischen Literatur dieser Teil der Forschung stark vernachlässigt worden, und man hat sich in diesen Kreisen mehr und mehr auf die Schilderung der Kultur, der Geistes- und Lebensäußerungen, wie man es nennt, verlegt, indem man Sitten und Gebräuche, Einrichtungen und Glaubenssätze, Geräte und Wohnungen zum Gegenstand der Untersuchungen machte. So ist die eigentliche völkerkundliche Literatur, zumal sie sich, wie wir sahen, in vielen ihrer Hauptvertreter auf das Studium der Naturvölker beschränkt, für die Erforschung der seelisch-geistigen Eigenart der Völker immer unergiebiger geworden.

Man würde sich nun aber täuschen, wenn man annähme, daß dieser Forschungszweig darum verkümmert wäre. Das Gegenteil ist der Fall. Zu allen Zeiten hat es den Menschen gelockt, den Schleier zu lüften, der über die innere Wesenheit der Völker gebreitet ist, und dieses Verlangen wuchs, als man in den Tagen der Hamann und Herder den „Volksgeist" und die „Volksseele" entdeckt und damit das deutsche Gegenstück zu dem génie

des nations, dem die Franzosen schon lange nachgeforscht hatten, gefunden zu haben glaubte.

Von sehr verschiedenen Stellen aus hat man in neuerer Zeit die seelisch-geistige Eigenart der Völker zu bestimmen unternommen. Und wenn wir jetzt das Schrifttum überblicken wollen, aus dem wir uns Rat holen können in dieser schwierigen Frage, so ist es schier unabsehbar.

Drei große Gruppen völkerpsychologischen Materials (wollen wir einmal der Kürze halber sagen) lassen sich unterscheiden.

Da hat sich zunächst eine besondere Wissenschaft dieses Problems bemächtigt, die sich von der Völkerkunde loslöste und den Namen Völkerpsychologie für sich beansprucht, den sie, wenn wir sie spezielle Völkerpsychologie nennen, auch mit einem gewissen Rechte trägt. Das ist der Survival, das Überbleibsel jener um die Mitte des 19. Jahrhunderts begründeten Disziplin, deren bewegtes und großenteils verfehltes Schicksal wir bereits kennengelernt haben (siehe Seite 164 f.). Der Zusatz „speziell" für die Lehre von den einzelnen Völkern war von vornherein vorgesehen und wurde unvermeidlich, seit Wilhelm Wundt den Namen Völkerpsychologie mißbrauchte und mit ihm sein Wissen vom primitiven Geistesleben bezeichnet hatte. Spezialwerke der speziellen Völkerpsychologie kommen seit dem 16. Jahrhundert vor und häufen sich in allen Ländern im Laufe des 19. Jahrhunderts. Ihre Aufzählung erübrigt sich um so mehr, als sie in dem bereits genannten Buche von Sganzini und neuerdings in dem beachtlichen Buche von E. Hurwicz, Die Seelen der Völker, ihre Eigenart und Bedeutung im Völkerleben. Ideen zu einer Völkerpsychologie (1920) in übersichtlicher Weise zusammengestellt sind. Dieses Buch kann, obwohl ich seine Ergebnisse großenteils für anfechtbar halte, als zusammenfassendes Werk stellvertretend für die neuere, völkerpsychologische Spezialliteratur stehen. Würdige Gegenstücke zu ihm bilden die Werke von A. Fouillé, Psychologie du peuple français (1898) und Esquisse psychologique des peuples européens (1903), die aber schon zur zweiten Gruppe hinüberführen.

Diese zweite Gruppe völkerpsychologischen Schrifttums — und sie ist wohl die umfangreichste — besteht nämlich aus den gelegentlichen Streifzügen, die Vertreter anderer Wissenschaften in den Bereich der Völkerpsychologie unternommen haben. Es gibt kaum eine Geistwissenschaft, die sich nicht auf diesem Felde betätigt hätte. Ich bringe in folgendem einige dem Kundigen allbekannte Beispiele bei, die das Gesagte bestätigen.

1. Die **Philosophie** hat zu allen Zeiten die Völkerpsychologie als eine ihrer Domänen angesehen: Plato, Aristoteles, Kant, Hegel, Fichte, von den neueren Nietzsche, Scheler, Fouillé (s. o.), Müller-

Freienfels, Bauch, Graf Keyserling, Ed. Spranger und andere haben sich mit unserm Problem zum Teil sehr ausgiebig befaßt;

2. Die **Geschichtswissenschaft** kennt keinen namhaften Vertreter, der nicht Charakteristiken von Völkern in seine Darstellungen eingeflochten hätte. Manche Geschichtswerke sind völlig auf dem Gedanken einer vergleichenden Völkerkunde aufgebaut, in neuerer Zeit nach dem Muster des grundlegenden Werkes von Ernst Moritz Arndt, Versuch in vergleichender Völkergeschichte (1843). Auch Sonderstudien völkerpsychologischen Inhalts verdanken Historikern ihre Entstehung wie die Schriften von K. Breysig, Von Gegenwart und von Zukunft des deutschen Menschen (1912) und Vom deutschen Geist und seiner Wesensart (1932).

3. Die **Jurisprudenz**: Seit Bodinus und Montesquieu haben hervorragende Rechtshistoriker immer wieder versucht, die Verschiedenheit der Rechtsgestaltung aus seelisch-geistigen Eigenarten der Völker abzuleiten, so daß es fast als eine Selbstverständlichkeit betrachtet wird, daß das germanische oder das römische oder das assyrische Recht ihre bestimmte Prägung deshalb haben, weil „die Germanen", „die Römer", „die Assyrer" eigentümlich geartet waren. Welches diese Prägung war, haben dann die Juristen festgestellt.

4. Die **Geographie** ist in ihrer jüngsten Form als Anthropogeographie in ihrer ganzen Forschungsrichtung auf unsere Probleme eingestellt. In letzter Zeit sind eine Reihe geographischer Werke erschienen, die sich ganz oder teilweise mit der Analyse völkischer Eigenarten beschäftigen. Ich denke an Bücher wie die folgenden: K. Haushofer, Das japanische Reich (1921) (siehe daselbst Kap. 6); Jovar Cvijic, La peninsule Balkanique (1918); E. Oberhummer, Die Balkanvölker (1917); S. Passarge, Grundzüge der gesetzmäßigen Charakterentwicklung der Völker (1925); A. Rühl, Vom Wirtschaftsgeist im Orient (1925); derselbe, Vom Wirtschaftsgeist in Amerika (1927); derselbe, Die Wirtschaftspsychologie des Spaniers in der Zeitschrift f. ges. Erdkunde (1922) u. a.

5. Die **Sprachwissenschaft** hat von jeher die Neigung gehabt, Spracheigentümlichkeit und Völkerart in eine innere Beziehung zu bringen. Im letzten Menschenalter haben sich Versuche dieser Art gehäuft und haben in teilweise umfangreichen Werken ihre Verkörperung gefunden, wie denjenigen von F. N. Finck, Der deutsche Sprachbau als Ausdruck der deutschen Weltanschauung (1899); Ed. Wechsler, Esprit und Geist, Versuch einer Wesenskunde des Deutschen und des Franzosen (1927); Leo Weisgerber, Die Stellung der Sprache im Aufbau der Gesamtkultur in „Wörter und Sachen" XVI (1934), XVII (1935). Vgl. meinen Aufsatz: „Volk und Sprache" in Schmollers Jahrbuch 1939, in dem ich die einschlägige Literatur verarbeitet habe.

6. Die **Rassenkunde** hat es zwar nicht mit Völkern zu tun, verzichtet aber keineswegs darauf, auch Völker in ihrer seelisch-geistigen Eigenart zu charakterisieren.

7. Die **Religionswissenschaft** hat neuerdings vielfach die Zusammenhänge zwischen der Eigenart der Völker und der von diesen geschaffenen oder in ihnen entwickelten Religionen hervorgekehrt und ist durch diese Problemstellung gezwungen worden, völkerpsychologische Betrachtungen anzustellen. Wie sollte man Fragen, wie die nach der Bedeutung des jüdischen Ursprungs des Christentums oder des deutschen Wesens der Lutherschen Reformation beantworten

können, ohne vorher festgestellt zu haben, welches denn die Eigenarten des jüdischen oder des deutschen Volkes sind?

8. Die **Sozialwissenschaften** haben in manchem ihrer Vertreter häufig sich an der Charakteristik der Völker beteiligt. Lehrbücher wie die von W. Roscher oder G. Schmoller, Schriften wie die von Leroy-Beaulieu, Roberto Michels u. a. legen davon hinreichend Zeugnis ab. Ich selbst bekenne mich schuldig, in zahlreichen meiner Werke in „Völkerpsychologie" dilettiert zu haben (freilich immer, außer in meinem Kriegsbuche, mit einem ziemlich lebendigen methodologischen Bewußtsein und dementsprechenden schlechten Gewissen).

9. Und schließlich hat sich doch auch die Stammwissenschaft der Völkerkunde, die **Ethnographie**, keineswegs völlig der Völkercharakteristiken enthalten. Arbeiten wie die von A. W. Nieuwenhuis, über die Veranlagung der malaiischen Völker des ostindischen Archipels im Internat. Archiv für Ethnographie XXI—XXIII (1913—15) sind sehr interessant (während die umfangreiche Literatur über die „Mentalité des Primitives" natürlich nicht hierher gehört).

Auch das schon genannte, gehaltvolle Werk von M. Wähler, Der deutsche Volkscharakter (1937), in dem die Studien zahlreicher Mitarbeiter über die Wesenheit der deutschen Stämme zusammengefaßt sind und zu dem M. Wähler als Herausgeber eine bemerkenswerte Einleitung geschrieben hat, kann man als eine Erscheinung der ethnographischen oder völkerkundlichen Literatur ansehen. Mit Entschiedenheit betont der Herausgeber (Seite 7), daß man in dem vorliegenden Buche nicht wie „bisher um Volks-Kultur-Kunde" (nach dem Vorbilde I. Grimms), sondern „Volks-Kunde" (nach dem Vorbilde von Riehl) treiben wolle.

Den Hauptvorzug des Werkes erblicke ich in der Tatsache, daß es sich zum Ziele steckt, nicht die Erforschung des „Deutschen Menschen", sondern des Stammes und seiner Angehörigen.

Neben dem Schrifttum der dilettierenden Gelehrten erscheinen als dritte, ebenso beachtliche Gruppe völkerpsychologischen Schrifttums die Äußerungen der dilettierenden Nicht-Wissenschaftler, aus denen wir sogar vielfach mehr lernen als aus den Schriften der Gelehrten.

Da kommt zunächst in Betracht

1. die gesamte „schönwissenschaftliche Literatur", namentlich Drama und Roman. Sie hat uns in allen Sprachen mit dem wertvollsten Wissen über das Wesen der Völker beschenkt. Einzelne Werke herauszuheben, hat angesichts der Fülle von Zeugnissen keinen Sinn. Ich werde in dem darstellenden Teile dieses Kapitels einige Proben dieses Schrifttums mitteilen.

Zu ihm gehören auch die in neuester Zeit beliebt gewordenen biographischen und erzählenden Werke allgemeinverständlichen Inhalts, denen die Schwere und der Ernst der wissenschaftlichen Methodik fehlen, die aber dafür die Vorzüge der Lebendigkeit und Anschaulichkeit besitzen und die in ihren besten Vertretern zu dem wertvollsten Teile der modernen Literatur gehören.

2. Einen breiten Raum nehmen häufig die völkerpsychologischen Betrachtungen ein in denjenigen praktisch-politischen, zumal polemischen, also cum ira verfaßten Schriften, die sich mit den Beziehungen der Völker untereinander — innerhalb oder außerhalb einer Staatsgrenze — befassen. Hierher gehört die gesamte nicht-wissenschaftliche Kriegsliteratur, gehört der größte Teil des philo- und antisemitischen Schrifttums, gehört die Minderheiten-Literatur u. ä.

Endlich dürfen wir nicht unberücksichtigt lassen

3. die Äußerungen des „Volksmundes", der „Volksweisheit", wie sie in Sprichwörtern einerseits, in Spottversen, Witzeleien, Spitznamen, mit denen ein Volk das andere bedenkt, andererseits zutage treten.

Hier können wir auch eine Ausdrucksform völkerpsychologischer Erkenntnis unterbringen, die, wie wir sehen werden, in unserem Falle ganz besondere Beachtung verdient: das einzelne bonmot und den unsystematischen After dinner speech geistvoller Menschen.

Ehe wir uns nun aber an ausgewählten Proben solcher Weisheit erfreuen dürfen, obliegt mir wieder einmal die Erfüllung der langweiligen Aufgabe, Ordnung in den Wirrwarr der Meinungen zu bringen, der, wie sich bei so mannigfaltigen Quellen leicht denken läßt, im Bereiche völkerpsychologischer Erkenntnis herrscht. Ordnung schaffen ist ja das Amt der Wissenschaft, der dieses Buch nun einmal verschrieben ist.

II

Der Untersuchungsgegenstand, um dessen Prüfung es sich handelte, bildet einen Teil der Kollektivpsychologie, die zum Unterschiede von der Individualpsychologie (deren Gegenstand das Seelenleben der einzelnen ist) und der Sozialpsychologie (die die seelische Verbundenheit der einzelnen untereinander untersucht) die seelisch-geistige Eigenart menschlicher Kollektiva zu ermitteln trachtet.

Die Kollektivpsychologie (unter der wir die Kollektiv-Noologie mitverstehen wollen) erstreckt sich auf sämtliche Menschenkollektive, die wir auf der Erde vorfinden und die wir häufig wieder zu fiktiven Gebilden abstrakter Natur zusammendenken. Wir sprechen von der Eigenart der Pariser Bevölkerung, aber auch von der der Großstädter, von der der Zwickauer Wirkerzunft, aber auch von der psychischen Eigenart bestimmter Berufe der Fleischer oder der Schneider schlechthin, von dem deutschen Diplomatenkorps zur Zeit Bismarcks, aber auch von der Besonderheit der Diplomatenkaste, sprechen von der seelisch-geistigen Eigenart der Dichter und der Professoren und der Bauern und der Landsknechte und der Jour-

nalisten und wer weiß, von welcher Gruppe noch. Und so sprechen wir auch von der seelisch-geistigen Eigenart bestimmter Völker, der Deutschen, Chinesen, Amerikaner und engen damit den Begriff der Kollektiv-Psychologie auf den der Völker-Psychologie ein.

Das Problem, das uns damit gestellt ist, hat also ein doppeltes Gesicht: es handelt sich einerseits darum, die Grundsätze einer fruchtbaren Kollektivpsychologie überhaupt zu ermitteln und andererseits die Besonderheiten aufzuweisen, die sich bei der Anwendung dieser kollektivpsychologischen Problematik auf die Völker ergeben.

Die Gedanken, die uns bei der Behandlung dieser Probleme leiten müssen, sind im wesentlichen folgende:

Unterscheiden müssen wir von vornherein und sehr scharf den Geist eines Kollektivs und dessen in seinen Mitgliedern sich darstellende Eigenart.

Der Geist eines Kollektivs besteht selbständig neben und außer diesem. Er wird gebildet durch die Ideale, die Leitideen, die Normen, die Maximen, die Tradition, man kann auch sagen: das „Wertesystem", denen das Kollektiv bewußt untersteht. So gibt es den Geist des Friederizianischen Preußens, den Geist des Sowjetstaates, den Geist des englischen Imperiums; den Geist eines Regiments, einer Schulanstalt, eines Klosters, einer Strafkammer, einer Familie, eines Gesangvereins usw.

Dieser Geist hat zur Voraussetzung die geistige Einheit des Kollektivs, wie sie nur der Verband schafft.

Hat nun, so fragen wir, das Volk einen bestimmten Geist? Diese Frage habe ich schon früher (siehe Seite 185) für das Staatsvolk, das einen politischen Verband bildet, bejaht: dieser (Staats-)Volksgeist stellt sich dar in der nationalen Idee, die ganz offenbar in den verschiedenen Staaten ein ganz verschiedenes Gepräge trägt. Es gibt doch wohl einen recht beträchtlichen Unterschied zwischen der englischen, französischen und deutschen nationalen Idee, also wenn man das Staatsvolk als deren Träger gelten lassen will, eines bestimmten „Volksgeistes". Dieser Volksgeist enthält mehr das „Aufgegebene", man kann deshalb auch sagen die „Berufung" dieses Kollektivs, wie es unlängst in einer Broschüre von einem Franzosen überzeugend dargestellt ist[110a]).

Wie aber steht es mit den beiden anderen Völkern — Sprachvolk und Grundvolk — haben sie überhaupt einen bestimmten Geist und welcher könnte das etwa sein?

Daß dieser Volksgeist in einer realen Substanz bestehen soll, denen die Lebensäußerungen der Volksangehörigen zugeordnet werden könnten, haben wir bereits als Träumerei erkannt und deshalb abgelehnt. Außer dem

Volke (worunter wir jetzt immer nur Volk II und III zu verstehen haben) und seinen Schöpfungen gibt es nichts. Will man einen Volksgeist annehmen, so kann er immer nur in diesen Schöpfungen des Volkes gefunden werden. Also in Sprache und Religion, geistiger und materieller Kultur. Sie sind zweifellos objektiver Geist und stellen in ihren verschiedenen Gestaltungen ebenso zweifellos bestimmte Prägungen des objektiven Geistes dar: es gibt ebenso einen Geist des römischen Rechts wie der nordfranzösischen Gothik, wie des Hanseatischen Handels.

Mit dieser Feststellung ist nun aber ganz gewiß die Frage noch nicht beantwortet: ob ein Volk einen bestimmten Geist habe oder nicht. Denn erstens ist es eine Behauptung, die erst des Beweises bedarf, daß ein bestimmtes Kulturwerk ein bestimmtes völkisches Gepräge trage, das Gepräge also der Gruppe trage, der sein Schöpfer (oder seine Schöpfer) angehören: zum Beispiel: ob das römische Recht Ausdruck des „Römertums" (wer waren „die Römer" als das römische Recht geschaffen wurde?!), die Rembrandtsche Kunst Ausdruck des „Holländertums" und die chinesische Sprache Ausdruck des „Chinesentums" sei. Möglich — aber es muß bewiesen werden. Wozu vor allem auch gehören würde, daß man einen klaren Begriff des „Volkstums" besäße, dem man ein Kulturwerk zurechnen könnte.

Angenommen nun, jene Entsprechung zwischen Eigenart des Werkes und Eigenart der Gruppe, in der es entstanden ist, sei nachgewiesen, so ergäbe sich alsbald eine zweite, noch größere Schwierigkeit: den Geist der verschiedenen Kulturwerke auf einen Nenner zu bringen, damit so etwas wie ein einheitlicher Volksgeist herauskäme.

Ich glaube, wir stehen hier vor einem unlösbaren Problem. Und die versuchten Lösungen sind Scheinlösungen. Meist oder immer, wenn man derartige Konstruktionen eines bestimmten völkischen Geistes als den in allen Objektivationen sich gleichmäßig vorfindenden Geist unternimmt, spukt immer noch (unbewußt) die Vorstellung einer selbständigen Substanz, eines „Substrats", als deren Emanation die einzelnen Geistgebilde erscheinen. Denn wie anders sollen wir denselben Geist wiederfinden in einem Kirchenbau und einem Bauernhause, in einer Art Handel zu treiben und einer Art Feste zu feiern, in einer Staatsverfassung und einem lyrischen Gedicht? Das Wort „Stil" ist eine Verlegenheitsphrase. Ich sehe keinen gemeinsamen „Stil" zwischen der Art, in der der französische vertierte Bauer sage im Jahre 1785 den Pflug zog und den Knixen in Versailles um dieselbe Zeit.

Die einzig mögliche Methode, verschiedene Kulturerscheinungen zu einer Zeit, in einem Volke, in einen ideellen (nicht kausalen!) Zusammenhang zu

bringen, besteht darin, daß man versucht, die verschiedenen Auswirkungen des menschlichen Geistes durch ihren Bezug auf die menschliche Seele zu einer Einheit zu verbinden.

Absolutes Königtum — Theismus gehören zusammen, weil Menschen, die an einen persönlichen Gott glauben, einen absoluten König fordern; Bachsche Musik — protestantischer Kirchendienst: Menschen, die an dem rationalen Geiste Bachscher Musik Gefallen finden, gefällt auch der nüchterne protestantische Gottesdienst; Schinkelscher Stil — preußisches Militär: Vorliebe für das Schlichte, Einfache, Gradlinige usw.

Bei diesem Verfahren, wie mir scheint: dem einzig zulässigen, um zu einer Einheit des Geistes zu gelangen, das also darin besteht, objektive geistige Tatsachen in subjektive seelische Vorgänge oder Zustände zu transponieren, offenbart sich mir in den objektiven Geistgebilden nun aber nicht die Eigenart des Volkes, sondern ich muß diese aus jenen erst erschließen. Der Geist, der sich in den objektiven Werken der Kultur bekundet, kann dann immer nur als ein Mittel zur Erforschung der völkischen Eigenart dienen, die selbst allein und ausschließlich in der Eigenart der einzelnen Volksgenossen begründet ist. Volk II und III haben also keinen eigentümlichen Geist, sondern sind in ihrer Eigenart nur zu erfassen, wenn man die Eigenart der einzelnen Mitglieder ermittelt.

Damit stehen wir vor einem neuen Probleme: wie erkennen wir die Eigenart eines Kollektivs, sage Volks, in seinen Gliedern und wie gelingt es, die Eigenart vieler einzelner als kollektive Einheit zu erfassen.

Dabei handelt es sich zunächst um die im vorigen Kapitel schon behandelte äußere Form der Erkenntnis: ob diese intuitiv oder diskursiv und in diesem Falle: ob induktiv oder statistisch ist. Hierin besteht kein Unterschied zwischen der Erkenntnis leiblicher und seelisch-geistiger Eigenart, so daß das bereits Gesagte genügt. Der Unterschied beginnt mit den inneren Formen der Erkenntnis, mittels deren wir zur Feststellung der bemerkenswerten Eigenschaften oder Merkmale gelangen. Da bot sich im vorigen Kapitel als einzige Form die unmittelbare Feststellung durch sinnliche Wahrnehmung. Hier dagegen, im seelisch-geistigen Bereich, müssen wir unterscheiden zwischen einer Form der unmittelbaren und einer solchen der mittelbaren Ermittelung.

Unmittelbare Feststellung seelisch-geistiger Eigenarten nenne ich diejenige, die durch Beobachtung des einzelnen erfolgt, genauer seiner Äußerungen in Wort oder Tat, denn seelisch-geistige Eigenschaften können immer nur an Wort oder Tat erkannt werden. Diese Beob-

achtungen kann ich machen, indem ich dem Worte folge, das Mommsen dem fünften Bande seiner Römischen Geschichte als Motto vorgesetzt hat: „Gehe durchs Land und sprich mit jedermann".

Auf diesem Wege kann ich etwa folgende Feststellungen machen: Gepäckträger, Chauffeure, Kellner, Schaffner und wem der Reisende sonst begegnet, sind in diesem Lande gröber als in dem Nachbarlande;

Kirchen sind in dieser Stadt leer, in einer anderen voll; dieses „Volk" hat Lust am Spazierengehen, jenes nicht, denn dort ist die ganze Stadtbevölkerung Sonntags vor den Toren, hier auf der Promenade oder auf der Piazza;

dieses „Volk" ist naiv, natürlich, urwüchsig: die Mütter säugen ihre Kinder öffentlich;

die Frauen haben in einem Lande Schönheitssinn, in einem anderen nicht; erkannt an dem Geschmack ihrer Kleidung usw. Das „Volk" hat Verständnis für gutes Essen und Trinken: erkannt an den Mahlzeiten im einfachen Landwirtshause;

das „Volk" ist „musikalisch": es singt richtig;

das „Volk" ist „geweckt", „leicht von Begriffen": es versteht auch schlecht formulierte Fragen und gibt gescheite Antworten;

die Unterhaltung in den „Salons" des einen Landes ist noch langweiliger als in denen des anderen;

die „Gastfreundschaft" ist in dem einen Lande größer oder herzlicher als in dem anderen (in den Kreisen, in denen ich verkehre, wohlgemerkt).

Ich kann mir aber auch die Untersuchungsfälle künstlich präparieren. Das geschieht mittels des sogen. Test-Verfahrens, das bekanntlich darin besteht, daß ich einen bestimmten Kreis von Menschen nach einem bestimmten Frageschema auf bestimmte Eigenschaften hin prüfe.

Solche Test-Prüfungen unter völkerpsychologischen Gesichtspunkten sind nicht sehr häufig. Eine viel bemerkte Studie ist die von Otto Klineberg, A study of psychological differences between „racial" and national groups in Europe. New York. Columbia University Press. Archives of Psychology. No. 132. 1931.

Sie wird ernsthaft eingeschätzt und — mit einigen Einwendungen — benutzt in dem seriösen Buche von Frank Lorimer und Fred Osborn, Dynamics of Population. 1934. Ch. VI.

Ein anderer Amerikaner, der seine „Rassen"- (lies: völker-) psychologischen Studien mit Vorliebe auf Tests gründet, die er für Intelligenz, Kunstgefühl, Musikbegabung u. a. durchführt, ist T. R. Garth. Sein Hauptwerk: Race Psychology. A study of racial mental differences. New York. 1931. Mit zahlreichen Hinweisen auf das einschlägige Schrifttum.

Endlich ist es auch möglich, daß von anderer Seite bereits Massenfeststellungen gemacht worden sind, deren ich mich bedienen kann. Hierher gehören viele Ergebnisse der Kriminal- und Moralstatistik.

Dieser Art der Ermittelung, bei der ich die bemerkenswerte Eigenart selbst unmittelbar am einzelnen — mag dieser auch nur als Ziffer in der Statistik erscheinen — feststelle, steht die andere gegenüber, bei der ich aus bestimmten Anzeichen — Symptomen — auf das Vorhandensein einer seelisch-geistigen Eigenschaft oder Haltung schließe: ich nenne sie die mittelbare Feststellung.

Die Anzeichen, aus denen ich meine Schlüsse ziehe, können Einzelsymptome sein: ich schließe auf ein Reinlichkeitsbedürfnis der Holländer, weil sie sogar ihre Häuser waschen, oder es können Massensymptome sein, wie sie die Statistik verzeichnet. So schließe ich auf das Reinlichkeitsbedürfnis eines Volkes auch aus der Zahl der Badezimmer in den Wohnhäusern, auf Trinkgewohnheiten aus der Menge der verzehrten Alkoholika, auf Lesebedürfnis aus der Menge des verbrauchten Druckpapiers usw.

Wobei Trugschlüsse sehr leicht möglich sind: die Badezimmer sind vielleicht nicht benutzt, die Menge der verzehrten Getränke wird durch Gesetz festgelegt, die Bücher stehen ungelesen in den Büchereien usw.

Eine andere Quelle der Fehlurteile kann darin liegen, daß ein bestimmtes Symptom auf verschiedene Weise gedeutet werden kann: ein starker Kirchenbesuch kann aus einer religiösen Gesinnung, aber auch aus politischem Sensationsbedürfnis folgen; die schlechte Küche in einem Lande braucht nicht herzustammen aus Unempfindlichkeit für gutes Essen, sondern kann das Zeichen dafür sein, daß das Volk das Essen gering schätzt usw.

Die Schwierigkeiten wachsen, wenn wir nun unser Augenmerk richten auf die dritte Möglichkeit der mittelbaren Feststellung seelisch-geistiger Merkmale der Volksangehörigen, diejenige, bei der ich aus den Werken, den Kulturschöpfungen dieses Volkes auf die Eigenart seiner Glieder schließe. Also aus der Wirtschaftsverfassung, der Staatsform, der Kunst, den Bildungsformen, der Sprache, den Sprichwörtern; den Gebäuden, den Straßen, den Denkmälern als äußerlich sichtbare Wahrzeichen usw.

Dieses Schlußverfahren müßte zu höchster Vollendung ausgebildet werden, wenn man die Völkerpsychologie auf eine wissenschaftliche Grundlage stellen wollte. Wobei man immer die Frage richtig fassen muß: nicht, welches ist die Eigenart, der „Geist" des Werkes oder des Kulturbereichs, sondern: welche Schlüsse kann ich aus der Eigenart des Werkes auf die Eigenart der Menschen ziehen, die mit ihm gelebt haben. Was für Menschen waren es, die die Dreifelderwirtschaft eingeführt und getrieben haben, was folgt aus der gothischen Bauweise im 13. Jahrhundert für die Eigenart der Nordfranzosen jener Zeit; was für Schlüsse auf den Charakter eines

Volkes darf ich ziehen aus der Tatsache, daß seine Sprache den Artikel vor- oder nachsetzt.

Zur Ausgestaltung dieses Schlußverfahrens, an dessen Feinheit ein großer Teil der völkerpsychologischen Problematik verankert ist, sind bisher so gut wie keine Vorarbeiten geleistet worden. Deshalb schweben alle bisherigen völkerpsychologischen Betrachtungen in der Luft.

Es gehört nicht zu den Aufgaben dieses Werkes, die Lücken, die hier klaffen, auszufüllen: ich begnüge mich damit, auf sie hingewiesen zu haben. Nur in einem Falle: dem Verhältnis zwischen Volk und Sprache werde ich so wie die übrigen hierher gehörigen Probleme so auch dieses: die Bedeutung der Sprache als Erkenntnisquelle der Volksart seiner Lösung näher zu bringen versuchen.

Da diese Erörterungen einen ziemlich großen Umfang angenommen haben, habe ich mich genötigt gesehen, sie in einem Aufsatze gesondert zu behandeln. Dieser Aufsatz soll erscheinen in Schmollers Jahrbuch 1939.

Dasjenige nun, was wir nach den verschiedenen Verfahrensweisen ermitteln können, sind — die Richtigkeit unserer Beobachtungen und Schlüsse vorausgesetzt — häufig wiederkehrende „Züge", Eigenschaften, Verhaltungsweisen, „Einstellungen" einzelner Glieder des Volks. Wir müssen uns zum Bewußtsein bringen, daß dieses alles zunächst nur Rohstoff ist, den es nun zu bearbeiten gilt.

Versuchen wir eine solche Verarbeitung, so ist das nächste, was uns zu tun obliegt: die Prüfung der ermittelten Daten auf ihren räumlichen und zeitlichen Geltungsbereich hin.

In räumlicher Hinsicht müssen wir untersuchen, ob die beobachteten Eigenarten wirklich Volkseigenarten sind oder sich beziehen auf einen kleineren Kreis als den des Volks: etwa auf einen Stamm, eine Berufsgruppe; oder auf einen größeren Kreis: etwa auf alle Nordlandsvölker, alle Völker der mongolischen Rasse, alle Industrievölker; oder auf einen Kreis, der Teile des Volkes erfaßt, aber dieselben Teile auch in andern Völkern: etwa Großstädter oder Geistliche oder Schalterbeamte in verschiedenen Ländern.

In zeitlicher Hinsicht ist zu prüfen: für welche Geschichtsperiode, für wie lange Zeit der beobachtete Zug Gültigkeit hat.

Ein paar Proben mögen zeigen, wie leicht man in der Kennzeichnung eines Volkes irren kann, wenn man nicht den Zeitpunkt, für den das Urteil gelten soll, genügend in Rücksicht zieht.

So sollen die Ägypter nach der Vertreibung der Hyksos „kriegerisch" geworden sein, was sie weder im alten noch im mittleren Reich gewesen waren.

Die Juden waren unter den Makkabäern ein ausgesprochen kriegerisches Volk; später weniger.

Von den Franzosen urteilte Kant im Jahre 1764: „Der Franzose ist ein ruhiger Bürger und rächt sich wegen der Bedrückung der Generalpächter durch Satiren oder durch Parlaments-Remonstrationen, welche, nachdem sie ihrer Absicht gemäß den Vätern des Volkes ein schönes patriotisches Ansehen gegeben haben, nichts weiter tun, als daß sie durch eine rühmliche Verweisung gekrönt und in sinnreichen Lobgedichten besungen werden." (!) Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen.

Die Deutschen schildert uns derselbe Gewährsmann in seinen Vorlesungen über Anthropologie wie folgt: „Der Charakter der Teutschen wird von einigen ins Phlegma gelegt. Der Teutsche hängt nicht so sehr an seinem Vaterlande, und das zeigt schon von einem aufgeklärten Volke (!), besonders zeichnen sie sich durch geduldige, arbeitsame Gelassenheit aus, schicken sich nicht zu Reformen und lassen sich despotisch beherrschen."

Dazu macht der Herausgeber dieser Vorlesungen, Fr. Ch. Starke, im Jahre 1831 (!) folgende Anmerkung: „Die Zeit hat dies anders gelehrt. Die Teutschen wollen Freiheit unter Gesetzen und Ordnung unter der Herrschaft der Vernunft. Eine weise eingerichtete Staatsverfassung, welche allen gleiche Rechte, gleichen Schutz derselben gewährt, ist ihr Wunsch und ihr Ziel." (!)

Immanuel Kants Menschenkunde usw., herausgegeben von Fr. Ch. Starke (1831), 356. Offenbar schwanken die Deutschen in diesem Punkte recht beträchtlich.

Von den Japanern hieß es noch im Jahre 1893 in England und Deutschland ganz allgemein: es sei ausgeschlossen, daß dieses Völkchen von zierlichen, kleinen Menschen mit ihrer zarten Kunstindustrie, ihrer geselligen Gefügigkeit, ihrer Liebe zu Blumen und Schmetterlingen auch politisch ernst zu nehmen seien. Vgl. Ludwig Riess, Historik. Band I. 1912. Seite 72. Riess führt dies Beispiel an, um den „Mißbrauch ethnographischer (= rassischer) Erklärungsweisen" zu belegen. In Wirklichkeit handelt es sich um einen Fall der Unzulänglichkeit völkerpsychologischer Deutung.

Besondere Bedeutung möchte man solchen Eigenarten zusprechen, die sich durch lange Perioden hindurch beobachten lassen, ja vielleicht von Anbeginn an dem „Volke" anhaften; wie etwa die schon von Tacitus behauptete „Trunksucht" der Germanen, die schon bei Sueton verzeichnete „Neuerungssucht" der Gallier. Doch möchte ich bei der Feststellung solcher Dauerzüge zu größter Vorsicht mahnen: ich habe die Beobachtung gemacht, daß sehr häufig der eine Gewährsmann vom andern abschreibt, ohne sich die Mühe zu geben, für seine eigene Zeit hinreichend gründliche Studien anzustellen: ob die überlieferte Eigenart sich wirklich noch beobachten läßt.

Diese Prüfungen haben nach aller bisherigen Erfahrung erwiesen und werden aller Voraussicht nach immer wieder das Ergebnis zeitigen, daß es spezifisch völkische Eigenarten mit Dauercharakter überhaupt nicht gibt, weil die ermittelten Eigenarten in räum-

licher Hinsicht auf einen landschaftlich oder beruflich besonderen Teil des Volkes beschränkt sind oder — ein noch häufigerer Fall — auch in anderen Völkern sich vorfinden, und weil sie in zeitlicher Hinsicht niemals als Dauerzüge nachweisbar sind.

Und doch wird man zu so etwas wie einer völkischen Eigenart gelangen wollen, dann aber auch — freilich auch nur dann — gelangen können, wenn man sich damit begnügt, als die besondere Eigenart eines Volkes die Summe derjenigen Züge anzusehen, deren jeden einzelnen das Volk zwar mit anderen Völkern gemeinsam hat, die sich aber in dieser eigentümlichen Zusammensetzung (Kombination) nur bei diesem Volke finden. Wir bilden dann einen „Volkscharakter" nach Analogie des Einzelcharakters, den wir ja auch als die zufällige Stelle ansehen müssen, an der sich eine bestimmte Anzahl von Zügen und Merkmalen zu einem eigentümlichen Ganzen zusammenfügen.

Ich verdeutliche, was ich meine, an einem Beispiel: der französischen Eigenart. Sie wird von Martin Saint-Léon, Les sociétés de la Nation (1930), 118 sehr treffend durch eine Reihe von Eigenschaften gekennzeichnet, die insgesamt wohl den französischen Volkscharakter ausmachen, obwohl keine einzige ausschließlich französisch ist. Ich zähle sie auf und füge dasjenige Volk hinzu, das die Eigenschaft auch hat (sicher noch neben anderen):

la clarté — auch italienisch;
le sens pratique — auch englisch;
l'amour de la systématisation — auch deutsch;
la sociabilité — auch russisch;
le culte de la famille — auch chinesisch;
l'esprit d'ordre et d'économie — auch schottisch;
le sens critique — auch jüdisch; et pardessus tout
l'amour de la patrie — auch polnisch.

„Il n'en a pas fallu davantage pour forger une grande nation", schließt der Verfasser seine Ausführungen.

Träger dieser als spezifisch völkisch anerkannten Züge ist dann der Deutsche, der Franzose: eine fingierte Person, die nicht existiert, aber auch gar nicht existieren könnte. Deshalb ist sie auch kein Typus in dem von mir dargelegten Sinne, sondern nur ein Schema.

Daneben kann man vielleicht für bestimmte beruflich oder stämmlich abgegrenzte Volksteile einen wirklichen Typus aufstellen, wie es für die Volksstämme ihrer Länder die beiden öfters zitierten Werke von Martin Saint-Léon und Martin Wähler in glücklicher Weise versucht haben. Auch hier werden wir die Einschränkung machen müssen, daß bei

der Aufstellung eines solchen Stammestypus am liebsten nur das Grundvolk, kurz gesagt: die Bauern in Rücksicht gezogen werden sollten. Denn die gebildeten Schichten, die vielfach in der städtischen Bevölkerung aufgegangen sind, weisen schon wieder zuviel Besonderheiten auf, um sich einem allgemeinen Typus einordnen zu lassen.

Offenbar: dieses Gesamtergebnis unserer methodologischen Betrachtungen ist recht mager und drängt uns zu dem Urteile, daß kein Kollektiv ungeeigneter ist zur „psychologischen" Untersuchung als gerade die Völker. Ein Urteil, das in seiner Richtigkeit bestätigt wird, wenn wir bedenken, daß zu allen in der Natur der Sache gelegenen Schwierigkeiten noch eine Schwierigkeit hinzukommt, die in der Person des Untersuchenden begründet ist. Nirgendwo nämlich treten die Affekte so störend zwischen Beobachtung und Schluß wie bei der Charakterisierung gerade der Völker, bei der es sich immer um (oft unbewußte) Parteinahme für oder gegen das Untersuchungsobjekt handelt.

All das gilt für eine allgemeine Wissenschaft der Völkerpsychologie, von der es schließlich fragwürdig ist, ob sie überhaupt eine Daseinsberechtigung hat. Ich bezweifle diese sehr stark und glaube vielmehr, daß wir hier wieder an einem Punkte angelangt sind, an dem wir die Widersinnigkeit oder Unnützlichkeit des wissenschaftlichen Verfahrens einsehen sollten. Wozu in aller Welt müssen wir uns mit Hilfe mühseliger Untersuchungen wissenschaftlich fundierte Kenntnisse von der seelisch-geistigen Eigenart der Völker verschaffen? Würde es nicht sinnvoller sein, bestimmte Fragen zu stellen? Fragen, die aus einem praktischen Bedürfnis heraus entstanden sind?

Ein solches Bedürfnis ist das politische. Zweifellos ist es für den leitenden Staatsmann oder den Diplomaten nützlich „mit der internationalen Psychologie hinreichend vertraut zu sein, um die Wirkungen des diesseitigen Verfahrens richtig zu berechnen" (Bismarck). Aber um diese Handwerkstechnik sich anzueignen, genügt es, wenn der Politiker bestimmte Züge der „Massenpsychologie" im fremden Lande, bestimmte typische Reaktionsweisen maßgebender Kreise namentlich in der Presse der verschiedenen Völker im politischen — und nur im politischen Leben — kennt. Ihn gehen Philosophie und Wissenschaft, Dichtung und Kunst, geht das gesamte geistige, gesellschaftliche und private Leben eines Volkes wahrhaftig nichts an.

Oder: wenn jemand Hosenträger nach Rumänien verkaufen will, muß er zweifellos einen — wenn auch eng umgrenzten — Bereich der Psyche des Käuferlandes kennen. Ihn interessieren wieder politische Gepflogenheiten

nicht, ebenso nicht wie die Eigenarten des geistigen Lebens der Rumänen. (Noch viel weniger die der Bulgaren oder Serben.)

In solchen Fällen handelt es sich um Kenntnisse eines scharf umrissenen Seelenbezirks, die man sich in irgendwelcher Fachschule für Politik oder Wirtschaftskunde routinemäßig verschafft. Eine wissenschaftliche Völkerpsychologie kann dabei nichts nützen; sie kann den Wissensbedürftigen höchstens verwirren.

Auf der anderen Seite erweist sich eine Völkerpsychologie aber ungeeignet, unser Bedürfnis nach intuitiven Einblicken in die seelisch-geistige Verfassung eines Volkes zu befriedigen. Einen durch Inspiration gewonnenen Totaleindruck schlagwortartig zu veranschaulichen ist eine Leistung, die ich von der Mutter Wissenschaft nicht verlangen kann. Weil sie gar keine wissenschaftliche, sondern eine künstlerische Leistung ist.

Und den nicht mit praktischen Interessen belasteten Menschen interessieren doch im Grunde nur solche blitzartige Erhellungen des Dunkels, sei es, damit er wie beim Steigen einer Rakete im Feuerwerk mit Befriedigung: „ah“ sagen könne, sei es, daß er durch die Absurdität des Urteils entweder zum Lachen oder zum Widerspruch gereizt werde. In diesem Sinne ist Völkerpsychologie ein reizvolles jeu d'esprit, das aber nur von geistreichen Männern getrieben werden sollte, um Freude zu machen. Die ihm angemessene Form ist der bon mot; dicke Bücher über Völkerpsychologie sind durchaus verdächtig.

Im folgenden gebe ich ein paar Proben amüsanter, völkerpsychologischer Urteile aus den verschiedenen Zeitaltern. Dabei werde ich mich vorsichtshalber auf die Meinungsäußerungen Verstorbener beschränken. Alles, was gesagt werden könnte, ist überdies schon ausgesprochen, bevor die lebende Generation herangewachsen war, es sei denn, daß die heutige Prägung der Völker Stoff zu Revisionen alter Urteile böte. Aber über das, was neu in der Physiognomie der Völker ist, sich zu äußern, überlassen wir lieber den kommenden Geschlechtern.

III

Ich gebe zunächst einige Urteile über unsere lieben Nachbarn und uns selber bekannt.

Die **Franzosen** werden wie folgt geschildert:

„le peuple de France „en général“ ayme assey les nouueautez, est curieux ... et desireux de paroistre.“ D. T. V. I., Les etats, empires et principautez du monde. Representez par la description des Pays, Moeurs des habitants etc. 1625.

Voltaire schreibt 1772 an M. de Belloi: „Es ist eine seltsame Nation, die Nation der Franzosen, nur fest in ihrer Leichtigkeit ... alles geht schnell vorbei, nach acht Tagen ist alles vergessen. Die Heiterkeit der Nation scheint unver-

gänglich . . . In Frankreich muß man vor allem gefallen; im anderen Teile der Welt belehren. In Frankreich ist es gut, nicht immer ernst zu sprechen, was in unserer lieben Nation auf die Dauer langweilig wird . . ."

„La nation francaise est de toutes celles de l'Europe la plus inconséquente; elle a beaucoup d'esprit, mais point de suite dans les idées. Voilà comme elle parait dans toute son histoire" Friedrich M. an Voltaire. 12. V. 1760.

„En France les petites choses se traitent avec dignité, et les grandes légèrement". Derselbe in der Histoire de mon temps. 1747.

„L'impétuosité française pousse l'esprit de cette nation d'un extrême à l'autre." Derselbe, Histoire de la guerre de Sept Ans. 1767.

„La vivacité de la nation francaise s'emporte toujours aux extrêmes". Derselbe an Voltaire, 29. IX. 1775.

„Les secret pour etrê approuvé en France, c'est d'être nouveau." Derselbe an D'Alembert, 28. VII. 1774.

„Tout, en France, se fait en riant, même les crimes." H. de Balzac, Splendeurs et misères des courtisanes.

Und dann die wundervolle Schilderung des französischen Charakters mit dem Vergleich zwischen Franzosen und Athenern, bei De Chateaubriand in Le génie du christianisme III[e] partie Livre III[e], ch. V.

„Fils ainés de l'antiquité, les Francais, Romains par le génie, sont Grecs par le caractère. Inquiets et volages dans le bonheur, canstants et invincibles dans l'adversité; formés pour les arts, civilisés jusqu'à l'excès, durant le calme de l'Etat; grossiers et sauvages dans les troubles politiques, flottants comme des vaisseaux sans lest au gré des passions; à présent dans les cieux, l'instant d'après dans les abîmes; enthousiastes et du bien et du mal, faisant le premier sans en exiger de reconnaissance et le second sans en sentir de remords; ne se souvenant ni de leurs crimes ni de leurs vertus; amants pusillanimes de la vie pendant la paix, prodigues de leurs jours dans les batailles; vains, vailleurs, ambitieux, à la fois routiniers et novateurs, méprisant tout ce qui n'est pas eux; individuellement les plus aimables des hommes, en corps les plus désagréables de tous; charmants dans leur propre pays, insupportables chez l'étranger; tour à tour plus doux, plus innocents que l'agneau, et plus impitoyables, plus féroce que le tigre: tels furent les Athéniens d'autrefois, et tels sont les Français d'aujour d'hui."

Berühmt und bedeutend, wert, beachtet zu werden, ist auch die Schilderung, die Alexis Tocqueville am Ende seines Werkes „L'ancien régime" von seinen Landsleuten entwirft und die in ihren Hauptzügen also lautet:

„En a-t-il jamais paru sur ta terre une seule nation qui fût si remplie de contraste et si extrême dans chacun de ses actes, plus conduite par ses sensations, moins par des principes; faisant ainsi toujours plus mal ou plus mieux qu'on ne s'y attendait, tantôt au dessous du niveau commun de l'humanité, tantôt fort au dessus; un peuple tellement inaltérable dans ses principaux instincts, qu'on le reconnaît encore dans les portraits qui ont été faits de lui il y a deux ou trois mille ans, et, en même temps, tellement mobile dans ses pensées journalières et dans ses goûts, qu'il finit par se devenir son spectacle innattendu à lui-méme et demeure souvent aussi surpris que les étrangers à la vue de ce qu'il vient de faire; le plus cesanier et le plus routinier de tous quand on l'abandonne à lui-méme, et, lorsqu'une fois on l'a arraché malgré

lui à son logis et à ses habitudes, prêt à pousser jusqu' au bout du monde et à tout oser... aujourdhui l'ennemi déclaré de tout obéissance, demain mettant à servir une sorte de passion que les nations les mieux douées pour la servitude ne peuvent atteindre . . . apte à tout, mais n'excellant que dans la guerre· adorateur du hasard, de la force, du succés, de l'éclat et du bruit plus que de la vraie gloire, plus capable d'heroisme que de vertu, de génie que de bon sense propres à concevoir d'immenses desseins plutôt qu'à parachever de grandes entreprises: la plus brillante et la plus dangereuse des nations de l'Europe, et la mieux faite pour y devenir tour à tour un objet d'admiration, de haine, de pitié, de terreur, mais jamais d'indifference..."

Über **Deutsche** sollten nur Deutsche urteilen; sie sind (wenn es echte Deutsche sind) die einzigen Unparteiischen, und sie allein wissen in den Untiefen der deutschen „Seele" genau genug Bescheid, um über sie reden zu können . . .

Hören wir einige Stimmen hervorragender Deutscher (und beachten wir die Zeit, in der sie sprachen!). Lichtenberg (Ges. Schriften Bd. II, S. 118 ff.):

„Sagt, ist noch ein Land außer Deutschland, wo man die Nase eher rümpfen lernt als putzen?"

„Der Charakter der Deutschen in zwei Worten: patriam fugimus."

„Die Deutschen lesen zuviel. Darüber, daß sie nichts zum zweitenmal erfinden wollen, lernen sie alles so ansehen, wie es ihre Vorfahren angesehen haben. Der zweite Fehler ist aber gewiß schlimmer als der erste."

„Keine Nation fühlt so sehr als die deutsche den Wert von anderen Nationen und wird leider (!) von den meisten wenig geachtet, eben wegen dieser Biegsamkeit. Mich dünkt, die anderen Nationen haben recht: eine Nation, die allen gefallen will, verdient, von allen verachtet zu werden. Die Deutschen sind es auch wirklich so ziemlich. Die Ausnahmen sind bekannt und kommen nicht in Betracht, wie alle Ausnahmen."

„Warum gibt sich nicht leicht jemand, der es nicht ist, für einen Deutschen aus, sondern gemeiniglich, wenn er sich für etwas ausgeben will, für einen Franzosen oder Engländer?"

„Der deutsche Gelehrte hält die Bücher zu lange offen und der Engländer macht sie zu früh zu."

Herder hat aus seiner verbitterten Stimmung heraus oft sehr harte Worte über die Deutschen gesprochen. — Ich denke an das Gedicht: „Der deutsche Nationalruhm", das in der Ausgabe von Supan Band 18 Seite 208 ff. abgedruckt ist. Es hieße aber nicht im Sinne des großen Mannes handeln, wollte man diese Äußerungen des Unmuts aus der Verborgenheit, in der sie stehen, herausziehen. Sie sind durch Worte der starken Liebe Herders zu seinem Volke, der ja im Grunde auch jene strafenden Reden entsprungen sind, bei vielen Gelegenheiten in ihrer Schärfe ausgeglichen worden. Man höre etwa die folgenden Äußerungen: „Und so blieb Deutschland, was es über ein Jahrtausend gewesen (ist) und großenteils noch ist; ein Reich, das seine eigenen Kräfte nicht kennet, ein Volk, das alles andere, nur sich nicht achtet, eine Nation, die durch tausendjährige Treue, durch Fleiß und Erfindung in allen Arten noch nicht dahin gekommen ist, sich die Hochachtung ihrer Regenten zu erwerben und sich eine Regimentsverfassung, ihrer wert, zu gründen." Ideen, Zusätze und Nachträge zum 18. Buch. Ed. Supan 14, 569.

„Das arme deutsche Volk! Umstände ließen es nicht zu, daß es frühzeitig überfeint würde; Umstände, die in seinem Körperbau und Klima, in seiner Erziehung und Lebensweise, in seiner Verfassung und Geschichte lagen. Dagegen ward ihm vom Feinde selbst, in der frühesten und durch alle Zeiten, das Lob der Gesundheit, der Treue und Keuschheit, der Ordnung in seinem Hauswesen, des Fleißes, der regelmäßigen Sittsamkeit nicht versaget ... allenthalben standen Deutsche mit- und beieinander und nannten es Bund. Alle für Einen, Einer für Alle; der Name German, Hermane, Haarmund und viele andere deuten auf nichts anderes.

Mancherlei Ergetzungen und Bequemlichkeiten anderer Völker waren ihm versagt, die es dagegen verachtete, wenn ihm Recht und Pflicht, Wahrheit, Ordnung, Sitte, Ehrbarkeit blieb." Adrastea. X. Stück. Ed. Supan 24, 273.

Sehr lehrreich ist auch der Entwurf des älteren Herder: „Welchen Rang die deutsche Nation unter den gebildeten Völkern Europas einnehme? Ob sie sich unter ihnen hervorgetan und wodurch, in welcher Achtung sie bei ihnen stehe?" Da heißt es: „Auffallend, daß sich die deutsche Nation durch so vieles ausgezeichnet, sie aber nicht des Ruhmes genieße, der ihr gebührt: — daß man es sich sogar zur Ehre rechne, sie zu verachten: — daß dies selbst Deutsche tun!"

Es sei unleugbar, (1) daß die deutsche Nation sich in vieler Hinsicht hervorgetan habe: durch große Begebenheiten, rühmliche Künste, Erfindungen, Bestrebungen; (2) daß sie aber von den meisten dieser Bestrebungen für sich nicht allen und den besten Nutzen gezogen habe. Er fragt, woher das komme, und findet dafür folgende Gründe: (1) den aufrichtigen Charakter der Deutschen; (2) sie sind von jeher als Werkzeug für andere, nicht für sich gebraucht worden; (3) sie sind unter vielen Regenten verteilt; (4) Deutschland liegt in der Mitte des nördlichen Europas, hat zu wenig Seeufer und großen Handel, ihm fehlen die Kolonien; (5) Deutschland ist durch seine politischen Interessen mit allen Nationen Europas verflochten: daher unaufhörliche Kriege im Lande; (6) die leidige Sucht, andere Nationen, insonderheit die Franzosen, nachzuahmen. Herder hofft, daß sich dies ändern werde, die Deutschen sich selbst achten lernen: dann werde sie jeder achten. „Wir wollen zu Ehren der Nation beitragen". Aus der späteren Zeit in Weimar. Ed. Supan 32, 519 ff.

Auch Hölderlin hat in seinen Briefen an Bellarmin so häßliche Dinge über die Deutschen gesagt, daß es mir widerstrebt, seine Worte hier wiederzugeben; es ist wohl das Schlimmste, das je ein Deutscher über Deutsche geäußert hat. Aber in seinen Oden „An die Deutschen" und „Gesang der Deutschen" ist die bittere Stimmung verschwunden und der Haß und die Empörung sind in wehmütige Trauer verklärt. Da klingen uns wundersame ergreifende Töne entgegen:

„Spottet nimmer des Kindes, wenn noch das alberne,
auf dem Rosse von Holz herrlich und viel sich dünkt,
O ihr Guten! auch wir sind
Tatenarm und gedankenvoll!
„Aber kommt, wie der Strahl aus dem Gewölke kommt,
Aus Gedanken vielleicht, geistig und reif die Tat?
Folgt die Frucht, wie des Haines
Dunklem Blatte, der stillen Schrift?
„Und das Schweigen im Volk, ist es die Feier schon

Vor dem Feste? Die Furcht, welche den Gott ansagt?
O, dann nehmt mich, ihr Lieben!
Daß ich büße die Lästerung . . ."

— — — — — — — — — —

„O heilig Herz der Völker, o Vaterland!
All duldend gleich der schweigenden Mutter Erd
Und allverkannt, wenn schon aus deiner
Tiefe die Fremden ihr Bestes haben.
„Sie ernten die Gedanken, den Geist von Dir
Sie pflücken gern die Traube, doch höhnen sie
Dich, ungestalte Rebe, daß Du
Schwankend dem Boden und wild umirrest.
„Du Land des hohen, ernsteren Genius!
Du Land der Liebe! bin ich der Deine schon,
Oft zürnt ich weinend, daß Du immer
Blöde die eigene Seele leugnest . . ."

Und so fort in immer herrlicheren Strophen . . .

Was Goethe eigentlich über die Deutschen gedacht hat, fragt Nietzsche einmal, und fragen wir mit ihm: Er hat über viele Dinge um sich herum nie deutlich geredet und verstand sich zeitlebens auf das feine Schweigen — „wahrscheinlich hatte er gute Gründe dazu", meint der genannte Frager. Immerhin gibt es gelegentliche Aussprüche Goethes über die Deutschen und ihre Art. Was er über das Wort „Gemüt" und seine allzuhäufige Verwendung gesagt hat, ist bekannt. Ein sehr tiefes Wort äußert er einmal zu Eckermann (3. Mai 1829) „Wir Deutschen sind von gestern. Wir haben zwar seit einem Jahrhundert ganz tüchtig kultiviert; allein es können noch ein paar Jahrhunderten hingehen, ehe bei unseren Landsleuten soviel Geist und höhere Kultur eindringe und allgemein werde, daß sie gleich den Griechen der Schönheit huldigen, daß sie sich für ein hübsches Lied begeistern und daß man von ihnen wird sagen können, es ist lange her, daß sie Barbaren gewesen."

„Die Lust der Deutschen am Unsichern in den Künsten kommt aus der Pfuscherei her: denn wer pfuscht, darf das Recht nicht gelten lassen, sonst wäre er gar nichts" (Max. u. Refl. II).

„Den Deutschen ist nicht daran gelegen, zusammen zu bleiben, aber doch für sich zu bleiben. Jeder, sei er auch welcher er wolle, hat so sein eigenes Fürsich (!), das er sich nicht gern möchte nehmen lassen." (eb. III.)

„Es ist nun schon bald zwanzig Jahre, daß die Deutschen sämtlich transzendieren. Wenn sie es einmal gewahr werden, müssen sie sich wunderlich vorkommen." (eb.)

„Der Deutsche läuft keine größere Gefahr, als sich mit und an seinen Nachbarn zu steigern; es ist vielleicht keine Nation geeigneter, sich aus sich selbst zu entwickeln, deswegen es ihr zum größten Vorteil gereicht, daß die Außenwelt von ihr keine Notiz nahm." (eb. VI.)

„Jetzt, da sich eine Weltliteratur einleitet, hat, genau besehen, der Deutsche am meisten zu verlieren: er wird wohl tun, dieser Warnung nachzudenken." (eb.)

„Die Deutschen . . . gehen jeder seinem Kopfe nach (!), jeder sucht sich selber genug zu tun; er fragt nicht nach dem andern; denn in jedem lebt die Idee der persönlichen Freiheit." (!) (Zu Eckermann.)

„Deutsche gehen nicht zu Grunde, so wenig wie die Juden, weil es Individuen (!) sind." (Zu Riemer 15. III. 1808.)

„Die Deutschen haben von jeher die Art, daß sie es besser wissen wollen als der, dessen Handwerk es ist; daß sie es besser verstehen als der, der sein Leben damit zugebracht." (Zu Riemer, 12. XII. 1812.)

„Was die Herren vom ‚Globe' für Menschen sind! Wie die mit jedem Tage größer, bedeutender werden und alle wie von einem Sinne durchdrungen sind, davon hat man kaum einen Begriff. In Deutschland wäre ein solches Blatt rein unmöglich. Wir sind lauter Partikuliers; an Übereinstimmung ist nicht zu denken; jeder hat die Meinung seiner Provinz, seiner Stadt, ja seines eigenen Individuums, und wir können noch lange warten, bis wir zu einer Art von allgemeiner Durchbildung kommen." (Zu Eckermann, 3. X. 1828.)

„Welche unendliche Kultur ist schon an den Franzosen vorübergegangen zu einer Zeit, wo wir Deutsche noch ungeschlachte Burschen waren! Deutschland ist nichts, aber jeder einzelne Deutsche ist viel, und doch bilden sich letztere gerade das Umgekehrte ein. Verpflanzt und zerstreut wie die Juden in aller Welt müssen die Deutschen werden, um die Masse des Guten ganz und zum Heile aller Nationen zu entwickeln, die in ihnen liegt." (Zu F. v. Müller, 14. XII. 1808.)

Zu dem Tiefsten, was über das Deutschtum (seiner Zeit!) gesagt ist, gehören die Ausführungen Ernst Moritz Arndt's in seinem schon mehrfach genannten, schönen Buche: Versuch in vergleichender Völkergeschichte. 1843. Ich kann hier nur einen kurzen Auszug, als Probe, geben und verweise den Leser auf das sehr lesenswerte Buch selbst. Die mitgeteilten Stellen finden sich auf Seite 392 ff.

„Der Deutsche und sein Stamm ist der Allerweltmensch, welchem Gott die ganze Erde zur Heimat gegeben hat . . . Ein denkendes, grübelndes, erfindendes Volk, seiner Anlage nach mit einem gewissen Ernst und Gewicht, auch wohl Schwere, welcher es an Sturz und Fall nicht fehlen kann. Schwere Not! ist sein Weltausruf und sein Weltgefühl, auch sein Fluch . . . Er ist der blöde Mensch und wird leicht zu blöd, und kann dann wohl einem unbehilflichen Pinsel ähnlich sehen und von den Fremden ausgelacht werden; aber der Grund dieser Blödigkeit ist doch die Bescheidenheit, die Verständigkeit, die deutsche Grundanlage...

Ich nenne deutsche Tugenden, welche die Fremden wider Willen an den deutschen Menschen schätzen müssen: Bedächtigkeit, Vorsichtigkeit, Langmütigkeit, Arbeitsseeligkeit, Ordentlichkeit. Dieses und vieles Andere, welches der denkende, grübelnde Mensch notwendig haben muß, fassen die zwei Wörter ein in sich Sinnigkeit und Endeligkeit. Mit diesem ruhigen, sinnigen Verstande, mit dieser Endeligkeit, d. h. mit Geduld und Beharrlichkeit, nicht mit dem Anfang zufrieden zu sein, sondern bis ans Ende durchzuharren, hat Gott ihm eine sanfte, süße Dauer der stillsten Gefühle gegeben... O ihr Wälschen, besonders ihr Franzosen, verstündet ihr dieses Deutschleben, diesen stillen, sinnigen Genuß aller Güter des Himmels und der Erde, womit der Mensch von Gott gesegnet ist, ihr würdet bei manchem verkehrten Urteil über uns erröten. Dieser stille, beschauliche Sinn, dieses Verständnis der Dinge ohne Kunst und Schein, dieses seelige Überfließen und Genießen, diese zarte nordische Empfindsamkeit....

Ungestalt, Unvollkommenheit. Das sind für einen Teil unserer Gebrechlichkeit wirklich noch gelinde Worte. Ich habe... zu zeigen gesucht, daß wir ein

Volk der Stufen sind, daß wir die Grade der Menschheit in aufsteigenden und absteigenden Verhältnissen durchmessen. Wir können wohl ohne Prahlerei sagen, daß wir einzelne Namen der höchsten Stufen haben; aber wir haben auch die niederen Stufen so besetzt, wir haben so köstliche Dummköpfe, wie schwerlich ein anderes europäisches Volk. Ungestalt, wie gesagt, fast eine zu zarte Bezeichnung — Roheit, Grobheit, Plumpheit, ja Klotzigkeit sind auch deutsche Überschriften der unteren Grade. Ich setze noch hier Dummheit, Dumpfheit, Schlodderigkeit, Trübsinn, Verworrenheit, Neblichkeit... In einem Volke, in dessen Gemüte so viele tiefe und edle Kräfte immer ein Schwimmen, Fließen, Dämmern und Schwärmen sind... gelangen viele auch nicht schlecht begabte Naturen nimmer zur Klarheit, sondern bleiben in dem Dumpfen, Verworrenen und Neblichten stecken, und aus einer solchen geistigen Ungestalt wird auch eine leibliche... Aber dieser Schwimmer, Dämmerer, Schlotterer und Lotterer pflegt und nährt in seinem fließenden und oft auch unrein und düster fließenden Strom der schwebenden und webenden Bilder und Anschauungen die tiefen und erhabenen Gestalten des Ewigen und Unsterblichen"...

In dieselbe Zeit wie das eben genannte Werk Arndts fallen die „Briefe über die großen Fragen des Tages", in denen ein anderer deutscher Patriot sein Urteil über seine Landsleute an verschiedenen Stellen ausgesprochen hat: Friedrich List. Da heißt es z. B. im 12. Briefe: „Unter allen zivilisierten Nationen gibt es... keine, die, so ausschweifend sie ist in der Theorie, in praktischen Dingen so sehr zum Niederlegen und Einschlafen geneigt wäre wie die deutsche. Wir sind eine phlegmatische, eine an Förmlichkeiten hängende, eine dilatorische, prokrastinierende, bedächtliche, umständliche Nation, die sich im Praktischen überall an das Nächstliegende, an das Besondere hält, die sich nach allen Seiten abgrenzt und einbaut, gegen alles weiter Hinausliegende sich förmlich verschanzt und in großen Dingen nur mit Mühe zu dem Entschluß zu bringen ist, einen Fuß vor den anderen zu setzen.... Ein Volk, dessen einzelne Glieder schon lange, bevor sie zum Heiraten kommen, für das Schicksal ihrer Kinder und Kindeskinder und der Kinder ihrer Kindeskinder besorgt sind, wird nicht so leicht auf den tollen Gedanken, noch viel weniger zu dem Entschlusse kommen, die bestehenden Zustände über den Haufen zu stürzen, wie ein Volk, dessen Leidenschaften so heftig sind wie die der Franzosen, daß sie Haus und Hof, Weib und Kind, Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges vergessen, um nur plötzlich die Idee durchzusetzen, die soeben ihr Gehirn in Brand gesteckt hat... (Bei den Deutschen) liegt wahrlich die Gefahr auf einer ganz entgegengesetzten Seite, nämlich im Einschlafen, im Eintrocknen, im Versteinern des Geistes und der Formen." Siehe das Zollvereinsblatt, red. von List; Nr. 48; vom 27. 11. 1843.

Sehr oft hat Nietzsche sich über die Deutschen geäußert. Leider gehört auch er zu den Deutschen, deren Urteile über seine Landsleute meist auf Schmähungen und Verhöhnungen hinauslaufen und deshalb großenteils, zumal in unserer Zeit, besser nicht mitgeteilt werden. Da in ihnen aber andererseits so viel Geist niedergeschlagen ist, so geht man an ihnen in einer Übersicht wie dieser nicht gern vorüber, ohne überhaupt von ihnen Notiz zu nehmen. Ich habe mich daher entschlossen, eine Auswahl zu treffen und diejenigen Äußerungen mitzuteilen, die von allerschlimmsten Gehässigkeiten frei sind. Es sind etwa folgende:

Aus dem „Jenseits": „Es gab eine Zeit, wo man gewohnt war, die Deutschen mit Auszeichnung ‚tief' zu nennen: jetzt, wo der erfolgreichste

Typus des neuen Deutschtums nach ganz anderen Ehren geizt und an allem, was Tiefe hat, vielleicht die Schneidigkeit vermißt, ist der Zweifel beinahe zeitgemäß und patriotisch, ob man sich ehemals mit jenem Lobe nicht betrogen hat." N. treibt dann „ein wenig Vivisektion der deutschen Seele": „Die deutsche Seele ist vor allem vielfach, verschiedenen Ursprungs, mehr zusammen- und übereinandergesetzt als wirklich gebaut, das liegt an ihrer Herkunft . . ." „Als ein Volk der ungeheuerlichsten Mischung und Zusammenrührung von Rassen, vielleicht sogar mit einem Übergewicht des vor-arischen Elements, als ‚Volk der Mitte' in jedem Verstande sind die Deutschen unfaßbarer, umfänglicher, widerspruchsvoller, unbekannter, unberechenbarer, überraschender, selbst erschrecklicher als es andere Völker sich selber sind, sie entschlüpfen der Definition und sind damit schon die Verzweifelung der Franzosen... Es kennzeichnet die Deutschen, daß man über sie selten völlig Unrecht hat. Die deutsche Seele hat Gänge und Zwischengänge in sich, es gibt in ihr Höhlen, Verstecke, Burgverliese; ihre Unordnung hat viel vom Reize des Geheimnisvollen; der Deutsche versteht sich auf Schleichwege zum Chaos. Und wie jeglich Ding sein Gleichmaß liebt, so liebt der Deutsche die Wolken und alles was unklar, werdend, dämmernd, feucht und verhängt ist: das Ungewisse, Unausgestaltete, Sichverschiebende, Wachsende jeder Art, fühlt er als „tief"... Will man die „deutsche Seele" ad oculos demonstrieren, so sehe man nur in deutschen Geschmack, in deutsche Künste und Sitten hinein: welch bäurische Gleichgültigkeit gegen „Geschmack", wie steht das Edelste und Gemeinste nebeneinander! Wie unordentlich und reich ist dieser ganze Seelen-Haushalt! Der Deutsche schleppt an seiner Seele: er schleppt an allem, was er erlebt. Er verdaut seine Ereignisse schlecht, er wird nie damit „fertig"...

In der „Götzendämmerung" findet sich ein langer Abschnitt, der vom Wesen des Deutschtums handelt und in dem folgende Stellen beachtlich sind: „Das neue Deutschland stellt ein großes Quantum vererbter und angeschulter Tätigkeit dar, so daß es den aufgehäuften Schatz von Kraft eine zeitlang selbst verschwenderisch ausgeben darf. Es ist nicht eine hohe Kultur, die mit ihm Herr geworden, noch weniger ein delikater Geschmack, eine vornehme ‚Schönheit' der Instinkte; aber männlichere Tugenden, als sonst ein Land Europas aufweisen kann. Viel guter Mut und Achtung vor sich selber, viel Sicherheit im Verkehr, in der Gegenseitigkeit der Pflichten, viel Arbeitsamkeit, viel Ausdauer — und eine angeerbte Mäßigung, welche eher des Stachels als des Hemmschuhs bedarf (siehe die Bemerkungen Friedrich Lists, oben Seite 248 W. S.). Ich füge hinzu, daß hier noch gehorcht wird, ohne daß das Gehorchen demütigt..." Der Einwand, den Nietzsche macht, ist dieser: „Es zahlt sich teuer, zur Macht zu kommen: die Macht verdummt... Die Deutschen — man hieß sie einst das Volk der Denker: denken sie überhaupt noch? Die Deutschen langweilen sich jetzt am Geiste, die Deutschen mißtrauen jetzt dem Geiste, die Politik verschlingt allen Ernst für wirklich geistige Dinge — „Deutschland, Deutschland über Alles", ich fürchte, das war das Ende der deutschen Philosophie... ‚Gibt es deutsche Philosophen? gibt es deutsche Dichter? gibt es gute deutsche Bücher?' fragt man mich im Ausland. Ich erröte, aber mit der Tapferkeit, die mir auch in verzweifelten Fällen zu eigen ist, antworte ich: „Ja, Bismarck!" — Durfte ich auch nur eingestehen, welche Bücher man heute liest?... Vermaledeiter Instinkt der Mittelmäßigkeit! — "...

„Denken lernen: man hat auf unsern Schulen keinen Begriff mehr davon. Selbst auf den Universitäten, sogar unter den eigentlichen Gelehrten der Philosophie, beginnt Logik als Theorie, als Praktik, als Handwerk auszusterben.“

Aus „Menschliches, Allzumenschliches“ Band II: „Goethes Vornehmheit und Neidlosigkeit, Beethovens edle einsiedlerische Resignation, Mozarts Anmut und Grazie des Herzens, Händels unbeugsame Männlichkeit und Freiheit unter dem Gesetz, Bachs getrostes und verklärtes Innenleben, welches nicht einmal nötig hatte, auf Glanz und Erfolg zu verzichten, — sind denn dies deutsche Eigenschaften? Wenn aber nicht, so zeigt es wenigstens, wonach Deutsche streben sollten und was sie erreichen können“. (Nr. 298.)

Goethes „Stimme und sein Beispiel weisen darauf hin, daß der Deutsche mehr sein müsse als ein Deutscher, wenn er den andern Nationen nützlich, ja nur erträglich werden wolle.“ (Nr. 302.)

„Das Undeutliche, Schwebende, Ahnungsvolle, Elementarische, Intuitive — um für unklare Dinge auch unklare Namen zu wählen —, das man dem Deutschen Wesen nachsagt, wäre, wenn es tatsächlich noch bestände, ein Beweis, daß seine Kultur um viele Schritte zurückgeblieben und noch immer von Bann und Luft des Mittelalters umschlossen wäre. Freilich liegen in einer solchen Zurückgebliebenheit auch einige Vorteile.“

Aus der „Morgenröte“: Ein Deutscher ist großer Dinge fähig, aber es ist unwahrscheinlich, daß er sie tut: denn er gehorcht, wo er kann, wie dies einem an sich trägen Geist wohltut. Wird er in die Not gebracht, allein zu stehen und seine Trägheit abzuwerfen, ist es ihm nicht mehr möglich, als Ziffer in einer Summe unterzuducken (in dieser Eigenschaft ist er bei weitem nicht soviel wert wie ein Franzose oder Engländer) — so entdeckt er seine Kräfte: dann wird er gefährlich, böse, tief, verwegen und bringt den Schatz von schlafender Energie ans Licht, den er in sich trägt und an den sonst niemand (und er selber nicht) glaubte ... ‚Der Mensch muß Etwas haben, dem er unbedingt gehorchen kann‘ — das ist eine deutsche Empfindung, eine deutsche Folgerichtigkeit: man begegnet ihr auf dem Grunde aller deutschen Morallehren ...“ (Nr. 207.)

Aus der Zeit, in der Nietzsche über die Deutschen urteilte, vernehmen wir ganz ähnliche Töne aus dem Munde Paul de Lagardes, wenn er etwa schreibt: „Wo ist der Nachwuchs für unsere Parlamentarier, unsere Gelehrten, unsere Musiker, unsere Staatsmänner? Welche Namen sind als die beachtenswerter Menschen seit 1866 neu aufgetaucht? ... Die Antwort auf diese Fragen muß lauten: Die geistige Verarmung unserer Nation ist soweit fortgeschritten, daß Deutschland, so reich es an Maßregeln ist, an Männern den allerempfindlichsten Mangel leidet. Charaktere können sich im Deutschen Reich nicht bilden, kaum daß bereits gebildete Charaktere in ihm sich zu erhalten imstande sind Charaktere bilden sich großen Ideen, innerlich mächtigen Menschen gegenüber: der Charakter ist der Abdruck, den das Ewige in empfänglichen Seelen zurückläßt ... An die Ideen kommen wir vor lauter Bildung gar nicht mehr hinan ... Der Deutsche des neuen Reichs wird mehr und mehr für das Gefühl reif, welches sein Kanzler ... als das der allgemeinen Wurstigkeit bezeichnet: daß dies Gefühl zur Bildung des Charakters beitrage, wird so leicht niemand behaupten.

Wir sind liebenswürdig, wir sind korrekt. Der oberste Grundsatz der Frauenwelt, nichts Auffälliges zu tun, in nichts von den übrigen abzuweichen, beherrscht uns ganz. Wo soll der Charakter herkommen, welcher der vergehenden Welt

gegenüber das Inkomensurable, nur in der Ewigkeit das Rationale ist?" De Lagarde, Vorrede zum andern Bande der Deutschen Schriften (1881). Gesamtausgabe der Deutschen Schriften (1892), 83 ff.

Von Bismarck vernehmen wir folgende Urteile über Deutsche: „Die Prinzessin Augusta hat aus ihrer Weimarischen Jugendzeit bis an ihr Lebensende den Eindruck bewahrt, daß französische und noch mehr englische Autoritäten und Personen den einheimischen überlegen seien. Sie war darin echt deutschen Bluts, daß sich an ihr unsere nationale Art bewährte, welche in der Redensart ihren schärfsten Ausdruck findet: ‚Das ist nicht weit her, taugt also nichts.' Trotz Goethe, Schiller und allen andern Größen in den elyseischen Gefilden von Weimar war doch diese geistig hervorragende Residenz nicht frei von dem Alp, der bis zur Gegenwart auf unserm Nationalgefühl gelastet hat: daß ein Franzose und vollends ein Engländer durch seine Nationalität und Geburt ein vornehmeres Wesen sei als ein Deutscher und daß der Beifall der öffentlichen Meinung von Paris und London ein authentischeres Zeugnis des eigenen Wertes bildet als unser eigenes Bewußtsein." Gedanken und Erinnerungen. I, 138 f. Vgl. auch Band II, Seite 196.

„Es liegt im Rückblick auf diese Situation ein bedauerlicher Beweis, bis zu welchem Maße von Unehrlichkeit und Vaterlandslosigkeit die politischen Parteien bei uns auf dem Wege des Parteihasses gelangen. Es mag Ähnliches anderswo vorgekommen sein, doch weiß ich kein Land, wo das allgemeine Nationalgefühl und die Liebe zum Gesamtvaterlande den Ausschreitungen der Parteileidenschaft so geringe Hindernisse bereitet, wie bei uns... Diese Sinnesrichtung, die man nach Belieben Egoismus oder Unabhängigkeit nennen kann, hat in der ganzen deutschen Geschichte von den rebellischen Herzogen der ersten Kaiserzeiten bis auf die unzähligen reichsunmittelbaren Landesherrn, Reichs-Städte, Reichs-Dörfer, -Abteien und -Ritter und die damit verbundene Schwäche und Wehrlosigkeit des Reichs ihre Bestätigung gefunden." a. o. O. 2, 23.

„Ich bin doch erstaunt von der politischen Unfähigkeit unserer Kammern, und wir sind doch ein sehr gebildetes Land; ohne Zweifel zu sehr; die andern sind bestimmt auch nicht klüger als die Blüte unserer Klassenwahlen, aber sie haben nicht dies kindliche Selbstvertrauen, mit dem die Unsrigen ihre unfähigen Schamteile in voller Nacktheit als mustergültig an die Öffentlichkeit bringen. Wie sind wir Deutsche doch in den Ruf schüchterner Bescheidenheit gekommen? Es ist keiner unter uns, der nicht vom Kriegführen bis zum Hundeflöhen alles besser verstände als sämtliche gelernte Fachmänner, während es doch in anderen Ländern viele gibt, die einräumen, von manchen Dingen weniger zu verstehen als andere und deshalb sich bescheiden und schweigen." An Roon, 15. 7. 1862; Bismarckbriefe. 8. Aufl., Seite 347 ff. (Vergleiche damit die Äußerung Goethes zu Riemer am 12. 12. 1812; oben Seite 247).

„Das ist der Vorzug des germanischen Charakters unter allen übrigen, daß er seine Befriedigung in der eigenen Anerkennung des eigenen Wertes findet und kein Bedürfnis nach Prestige, Herrschaft und Vorrecht hat, daß er sich selbst genug ist... Antwort auf die Adresse der deutschen Studenten. 1. 4. 1895.

In einer Reichstagsrede führt Bismarck „die ganze deutsche Zerrissenheit" auf einen „Überfluß an Selbständigkeit" (!) des „urgermanischen Charakters" zurück.

Von besonderem Interesse sind **die völkerpsychologischen Vergleiche,** die man immer wieder zwischen den verschiedenen „Nationen“ angestellt hat. Ich teile einige besonders gelungene im folgenden mit.

Bekannt ist die klassische Einteilung der Völker nach den vier Erdteilen, mit denen Linné die vergleichende Völkerpsychologie der neueren Zeit eröffnet: der Amerikaner ist hartnäckig, zufrieden, frei; der Europäer beweglich, scharfsinnig, erfinderisch; der Asiate grausam, prachtliebend, geizig; der Afrikaner schlau, träge, gleichgültig. Der Amerikaner ist bedeckt mit Tätowierung und regiert durch Gewohnheiten; der Europäer ist bedeckt mit anliegenden Kleidern und regiert durch Gesetze; der Asiate ist gehüllt in weite Gewänder und regiert durch Meinungen; der Afrikaner ist mit Fett gesalbt und regiert durch Willkür.

Aber beschränken wir unsere Auslese auf die Charakteristik der europäischen Völker!

Das ehemalige K. K. Museum für österreichische Volkskunde besitzt ein hübsches Ölgemälde des 18. Jahrhunderts mit Charakterisierung der europäischen Nationen. Dieses Gemälde schließt sich den verschiedenen sonst in der Volkskunst beliebten Seriendarstellungen (der Stände, Nationen, Berufe usw.) an. Es zerfällt in zwei Teile: einen figuralen, malerischen, der zehn Kostümfiguren der wichtigsten europäischen Nationen bringt und einen textlichen, in tabellarischer Form angelegten Teil, in dem die einzelnen Nationen geschildert werden. Ich teile ihn (mit Auslassung nur weniger Rubra, die mehr die Länder als die Völker betreffen) im folgenden mit nach der Wiedergabe durch Prof. Dr. M. Haberlandt in der Zeitschrift des Museums für Österreichische Volkskunde „Werke der Volkskunst“ II. Band (1914), Seite 78 ff.

Der Titel der tabellarischen Übersicht lautet:

„Kurze Beschreibung der in Europa befindlichen Völkern
und ihren Eigenschaften.“

Diese selbst hat folgenden köstlichen Inhalt und mag hier stellvertretend für zahlreiche Darstellungen ähnlicher Art stehen (siehe Seiten 254, 255).

„Die Verschiedenheit des Klimas, der Nahrung, der Erziehung der Menschen verursacht eine gänzliche Verschiedenheit in ihrer Lebens- und Denkweise; so scheint ein italienischer Mönch von einem ganz anderen Schlage zu sein als ein gelehrter Chinese. Das tiefe, aber hypochondrische Gemüt eines Engländers ist grundsätzlich verschieden von dem stolzen Sinn eines Spaniers, und ein Franzose besitzt so wenig Ähnlichkeit mit einem Holländer wie ein unruhiger Affe mit einer phlegmatischen Schildkröte.“ Friedrich M., Anti-Machiavell, 4. Kapitel.

Derselbe an Voltaire 1. 11. 1772: „Les Francais possèdent l'imagination; les Anglais, à ce que l'on dit (!), la profondeur; et les Allemands la lenteur, avec ce gros bon sens qui court les rues.“

Ein besonderer Liebhaber schlagwortartiger Kennzeichnung der verschiedenen Völker war Kant. Wir finden sie in den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (1764), in der Schrift über Anthropologie, in den Vorlesungen über denselben Gegenstand und an andern Orten. Da vernehmen wir folgendes: die Italiener und Franzosen vertreten das Schöne, die Deutschen, Engländer und Spanier das Erhabene, und zwar wiederum die Italiener das be-

zaubernde und rührende Schöne, die Franzosen das lachende und reizende Schöne; die Spanier das Schreckhaft-Erhabene, die Engländer das Edel-, die Deutschen das Prächtig-Erhabene. Der Spanier ist ernsthaft, verschwiegen und wahrhaft; der Franzose ist artig, höflich und gefällig. Die Empfindung für die Ehre ist: am Franzosen — Eitelkeit, am Spanier — Hochmut, am Engländer — Stolz, am Deutschen — Hoffahrt, am Holländer — Aufgeblasenheit.

Die Franzosen sind höflich, leichtsinnig, veränderlich, freiheitsliebend. Die Engländer sind beharrlich, wohltätig, gewinnsüchtig, stolz und ungesellig. Die Spanier sind mäßig, stolz, religiös, gravitätisch, unwissend, grausam und faul. Die Italiener sind frohsinnig, fest, affektvoll und meuchelmörderisch. Die Deutschen endlich sind häuslich, ehrlich, beständig, phlegmatisch, fleißig, bescheiden, ausdauernd, gastfrei, gelehrt, nachahmend und titelsüchtig.

Frankreich ist das Modenland, England das Land der Launen, Spanien das Ahnenland, Italien das Prachtland, Deutschland (samt Dänemark und Schweden) das Titelland, Polen das Herrenland.

In der Liebe haben der Deutsche und der Engländer einen ziemlich guten Magen, etwas fein von Empfindung, mehr aber von gesundem und derben Geschmack; der Italiener ist grüblerisch in diesem Punkt; der Spanier phantastisch; der Franzose vernascht.

Das Genie scheint..., nach der Verschiedenheit des Nationalschlages und des Bodens, dem es angeboren ist, verschiedene ursprüngliche Keime in sich zu haben und sie verschiedentlich zu entwickeln. Es schlägt bei den Deutschen mehr in die Wurzel, bei den Italienern in die Krone, bei den Franzosen in die Blüte, und bei den Engländern in die Frucht.

Bei H. de Balzac (in den „Illusions perdues") finden wir folgende lehrreiche Betrachtung: „L'Espagnol est généreux, comme l'Italien est empoisonneur et jaloux, comme le Francais est léger, comme l'Allemand est franc, comme le Juif est ignoble, comme l'Anglais est noble.

Renversez ces propositions, vous arriverez au vrai.

Les juifs ont accaparé l'or, ils ecrivent „Robert le Diable", ils jouent „Phèdre", ils chantent „Guillaume Tell", ils commandent des tableaux, ils élèvent des palais, ils écrivent les „Reisebilder" et d'admirables poesies, ils sont plus puissants que jamais, leur religion est acceptée, enfin ils font credit au pape!

En Allemagne, pour les moindres choses, on demande à un étranger: ‚Avez-vous un contrat?' tant on y fait de chicanes.

En France, on applaudit depuis cinquante ans à la scène des stupidités nationales, on continue à porter d'inexplicables chapeaux, et le gouvernement ne change qu'à la condition d'être toujours le même!...

L'Angleterre déploie à la face du monde des perfidies dont l'horreur ne peut se comparer qu'à son avidité.

L'Espagnol, après avoir eu l'or des deux Indes, n'a plus rien.

Il n'y a pas de pays du monde où il y ait moins d'empoisonnements qu'en Italie et où les moeurs soient plus faciles et plus courtoises..."

In Tolstois „Krieg und Frieden" lesen wir: „Der Franzose ist selbstsicher, weil er seine Person, geistig wie körperlich für unwiderstehlich bezaubernd Männern wie Frauen gegenüber hält; der Engländer, weil er Bürger des besteingerichteten Staates ist, und daher, als Engländer, stets weiß, was er zu tun hat und daß alles, was er tut, zweifellos gut ist; der Italiener, weil er

Namen	Spanier	Frantzoss	Wälisch	Teutscher
Sitten	Hochmütig	Leichtsinnig	Hinterhaltig	Offenherzig
Natur und Eigenschaft	Wunderbarlich	Holdseelig u. gesprächig	Eifersichtig	Ganz gut
Verstand	Klug un Weiß	Firsichtig	scharfsinig	Wizig
deren Eigenschaften	Mänlich	Kindisch	Wie iederwill	Uber Allmit
Wissenschaft	Schriftgelehrt	In Kriegssachen	In Geistlichen Rechte	In Weltlichen Rechte
Tracht der Kleidung	Ehrbar	Unbeständig	Ehrsam	Macht alles nach
Untugent	Hoffärtig	Betrügerisch	Geilsichtig	Verschwenderisch
Lieben	Ehrlob und Rum	Den Krieg	Das Gold	Den Trunk
Krankheiten	Verstopfung	An Eigner	An böser seüch	An bodogrä
Krigstugente	Groß Müthig	Arglistig	Firchsichtig	Uniberwindlich
die Zeit vertreiben	Mit Spillen	Mit betrügen	Mit schwätzen	Mit Trincken
Vergleichung mit denen Tieren	Ein Elöfanthen	Ein Fuchsen	Einen Luchsen	Einen Löben
Ihr Leben Ende	In Böth	In Krieg	In Kloster	In Wein

Engerländer	Schwöth	Boläck	Unger	Muskawith	Tirk oder Grieche
Wohl Gestalt	Stark u. Groß	Bäurisch	Untrey	bosshafft	Wie das April-weter
Lieb-reich	Graus-sam	Noch wilder	Aller Graus-sambst	Gut Ungerisch	Ein Lung-Teufel
Ummuthig	Hartnäkig	Gering Ach-tent	Noch weniger	Gar Nichts	Oben Auss
Weiblich	Unerkendlich	Mittlmäßig	Bluthbegirig	Unentlich krob	Zärt-lich
Welt Weis	In Freuen Künsten	In Unterschid-lichen sprachen	In Lateini-scher Sprach	In Krichischer sprache	Ein Falscher Bolliticus
auf Französi-sche art	Von Löder	Lang Röckig	Viel Färbig	Mit böltzen	Auf Weiber Art
Unruhig	Aber Glaube-risch	Braller	Verräther	Gar Verräthe-risch	Noch verräthe-rischer
Die Wohllust	Köstliche speisen	Den Adel	Die Aufruhe	den Brügl	Selbsteigne Lieb
An der Schwind-sucht	An der Wassersucht	An den Durch-bruch	An der freis	An Keichen	An Schwach-heit
Ein See Held	Unuerzacht	Un Gestimt (?)	Aufriererisch	Miesamb	Gar faul
Mit Arbeiten	Mit Essen	Mitt zancken	Mit Miessig-gehen	Mit schlaffen	Mit Kränkeln
Einen Pferd	Einen Ochsen	Einen Bern	Einen Wolffen	Ein Esel	Einer Katz
In Wasser	Auf der Erd	Im Stall	beym säwel	In schnee	In betrug

aufgeregt ist und leicht sich selbst und andere vergißt; der Russe ist eben deshalb selbstsicher, weil er nicht weiß und nichts wissen will, da er nicht glaubt, daß man etwas vollständig wissen kann; der Deutsche ist schlimmer, hartnäckiger und abstoßender als alle in seiner Selbstsicherheit; denn er bildet sich ein, die Wahrheit zu kennen, das heißt die Wissenschaft, die er selbst ausgedacht, die für ihn aber eine absolute Wahrheit darstellt."

„Zur Charakteristik des nationalen Genius in Hinsicht auf Fremdes und Entlehntes" liefert Nietzsche („Wille zur Macht"; Nr. 35) folgenden Beitrag:

„Der englische Genius vergröbert und vernatürlicht alles, was er empfängt;

der französische verdünnt, vereinfacht, logisiert, putzt auf;

der deutsche vermischt, vermittelt, verwickelt, vermoralisiert;

der italienische hat bei weitem den freiesten und feinsten Gebrauch vom Entlehnten gemacht und hundertmal mehr hineingesteckt als herausgezogen: als der reichste Genius, der am meisten zu verschenken hatte."

Wie der „einzige Historiker" unserer Zeit, der (nach Nietzsche) etwas gilt: H. Taine die drei westeuropäischen Nationen beurteilt, ersehen wir aus folgender Gegenüberstellung in der Histoire de la Litérature anglaise (p. XIV):

„L'Allemagne, avec son génie, si pliant, si large, si prompt aux métamorphoses, si propre à reproduire les plus lontains et les plus bizarres états de la penseé humaine;

l'Angleterre, avec son esprit si exact. si propre à serrer de près les questions morales à les préciser par les chiffres, les poids, les mesures, la géographie, la statisque à force de textes et de bon sens;

la France enfin avec sa culture parisienne, avec ses habitudes de salon, avec son analyse incessante des caractères et des oeuvres, avec son ironie si prompte à marquer les faiblesses, avec sa finesse si exercée à démêler les nuances..."

Interessant sind Vergleiche, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts ein scharfer Beobachter zwischen Franzosen und Deutschen anstellt, worin der Franzose als der gestanzte Schablonenmensch, der Deutsche als der individuell eigenartige, jeder Uniformierung abholde Mensch dargestellt werden: Siehe Bog. Goltz, Der Mensch und die Leute (1858), Die Franzosen, S. 19 ff.

„Ganze Schichten und Korporationen, die Weiber und die Männer, die Epiciers, die Apotheker, die Studenten, die Doktoren, die Advokaten, die Akademiker, die Ouvriers, die Karrenführer, die Chiffoniers, die Komödianten, die Börsenmänner, die Hanswürste und die Priester haben alle ihre stereotypen Redens- und Lebensarten; stellen sich mehr als die Träger ihres Standes, ihres Gewerbes oder ihrer Kunst, als wie selbständige Personen dar...

... So fein, so verständig und delikat zugleich, wie ein deutscher Mensch alle leisesten Schattierungen, Rhythmen und Metamorphosen des Herzens wie des Geistes in der Gebärde und Stimme wiedergibt, so tut es ihm nicht einmal der Italiener und der Spanier, geschweige der Franzose nach... Zwei Deutsche tragen dieselbe Sache mit merklich abweichendem Kolorit und Akzent, mit wesentlich verschiedenem Verstande, mit ganz anderem Gewissen und Rhythmus, mit ganz verschiedener Palette vor... aber Franzosen (!)... deklamieren, räsonieren, gestikulieren, kolorieren und geigen alle aus demselben Stil und Ton. Es kann nicht anders sein, denn sie schöpfen... aus demselben Brunnen; ihre Seelen

schwimmen in demselben Element, ihre Intelligenzen stecken in derselben Uniform, in derselben Schule und Politik..."

„Während an einer deutschen Frau sich in jeder Miene und Bewegung ein Eigen-Wesen offenbart... dem deutschen Gefühl und Gewissen erscheint alles (in Frankreich) . . . aus der National-Fabrik und vom Dutzend zu sein."

„Der Deutsche .... individualisiert aus innerem Bedürfnis und berücksichtigt bei seinen Theorien, Gesetzgebungen und gouvernementalen Maßregeln die unterschiedene Natur der Dinge, Menschen und Verhältnisse. Der Franzose schmeißt die diskrepantesten Dinge und Geschichten zusammen, weil er selbst nicht Person genug ist, weil er einen Schematismus in der Seele hat, weil die Uniformität seinem oberflächlichen, abstrakten Wesen entspricht."

„Der Deutsche... hat seinen Kopf für sich, aber es sind auch Gedanken darin und er ist durch sein Gemüt, durch seinen Charakter eine Person; während der manierliche und charakterlose Franzose selten als Individuum mehr in der Masse eine Bedeutung gewinnt."

„Die Deutschen sind ihrer Natur nach ein Lehr- und Lernvolk, eine prädestinierte Kulturrasse... also können sie keine Virtuosen der Tat, keine politischen Schablonenmenschen (politische Charaktere genannt), keine dramatischen Helden, keine fertig geprägten Dutzendexemplare des Nationalstolzes, des Nationaldünkels und der Nationalborniertheit, der Nationaluniformität und der Nationalmechanik sein, wie die Engländer und Franzosen."

Ein Vergleich zwischen Italienern und Nordlandsvölkern, namentlich Deutschen, ergibt in den Augen zweier bedeutender Männer, die ungefähr um dieselbe Zeit ihre Eindrücke niederschrieben — Bogumil Goltz, Der Mensch und die Leute (1858) und Viktor Hehn, Italien (1867), VIII — folgendes Bild.

Goltz: „Der Italiener begreift einen echten Deutschen weder auf der Peripherie seines Wesens, noch in irgend einem Punkte, denn er ist durch und durch ... ein Materialist. Von deutscher Schamhaftigkeit und Gewissenstiefe, von deutscher Herzens-Delikatesse, Sentimentalität und Romantik versteht und bewegt er keinen Hauch und kein Wort. Der Deutsche ist ihm in diesen Dingen wie in seiner ganzen Philosophie und Lebensart halb ein Tölpel und halb ein Narr."

„Der Italiener hat weder Verstandes- noch Gemütstiefe, wenig Gewissen, wenig sittliche Indignation, keine Vernunftbildung, blutwenig Ehrgefühl und noch weniger Scham..."

„Wahrhafte Originale und Genies sind nur in Deutschland und England zu Hause."

„Man muß Italiener... man muß italienische... Weiber in Zorn, in Eifersucht, in Mißlaune, in beleidigter Eitelkeit, man muß sie in gestörtem Gleichgewicht sehen, um sich zu überzeugen, was für ein erbärmliches, indignierendes, die Menscheit entwürdigendes Ding diese belobte südliche Grazie ist..."

„Eine gemeine Organisation, eine sich forterbende, potenzierende Ehrlosigkeit und Nichtsnutzigkeit, ein abgründlicher, mit sich selbst kokettierender Materialismus, ein unverschämter, zeugungsunkräftiger, ein schuftiger Naturalismus

macht die italienische Durchschnittskonstitution von Venedig bis Sizilien aus. Was von Fleiß und Rührigkeit, von Verstand und solider Gesinnung, von Ackerbau und solidem Handel in Italien vorhanden ist, wird durch die Lombarden, die deutschen Abkömmlinge representiert."

Hehn: „Ganz allgemein gesprochen ist der Mensch in Italien von schönerer, edlerer Rasse als der germanische Nordländer. Damit wollen wir... sagen, daß der Italiener in der Stufenreihe, die von den niedersten Typen zu immer edleren Organismen aufwärts führt, eine höhere Stelle einnehme, eine geistigere, reicher vermittelte Menschenbildung darstelle als z. B. der Engländer..."

„Der Deutsche, wenn er Italien betritt und den Italiener sprechen, handeln, in Ruhe und Geschäft sich darstellen sieht, erhält durchaus den Eindruck einer ganzen und unmittelbaren Existenz, deren Äußerungen sich in natürlichem Flusse notwendig und leicht vollziehen — sowohl geistig als leiblich. Er selbst, der Sohn des Nordens, ist ein so schwankendes, gebrochenes Geschöpf: ... bald ergibt sich ein Überschuß des Geistes, wo allein organische Funktion sich vollziehen sollte, bald ist ein Glied, eine Muskelbewegung, ein Gesichtszug von der Seele gleichsam nicht durchleuchtet, von ihr unabhängig, also eckig, roh, plump, mechanisch, bald endlich ist der ganze Apparat von Anfang an zu grob konstruiert und regagiert gegen die Reize der Welt zu langsam oder gehorcht den Regungen des Gehirns nur spät und gleichsam widerwillig. Anders bei den Menschen südlich der Alpen, den Italienern. Seine Erscheinung drückt eine Geistes- und Empfindungsfülle aus, die bei Bildung des organischen Leibes in ihrem Erguß nicht aufgehalten worden, sondern sich volles sinnliches Formdasein gegeben hat. Der physiognomische Typus ist edel; alles eigentlich Brutale ist getilgt und tritt nie, auch in unbewachten Augenblicken nicht wieder hervor..."

Wenn wir diese kleine Sammlung von Äußerungen bedeutender Männer über die seelisch-geistige Eigenart der Völker überblicken, so ist wohl der erste Eindruck der: daß sie — von einigen verblüffenden Übereinstimmungen abgesehen — in vollem Umfange das skeptische Urteil über den Wert oder richtiger Unwert völkerpsychologischer Sentiments bestätigt, zu dem uns unsere allgemeinen Betrachtungen geführt haben: die verchiedenen Aussagen erscheinen zum großen Teil unwahr, einseitig, widerspruchsvoll, ja zuweilen verschroben und lächerlich.

Aber dieses harte Urteil wird doch gemildert, wenn wir zweier Umstände uns bewußt bleiben, auf deren Bedeutung ich auch schon hingewiesen habe.

Da ist erstens der Umstand, daß die Urteile — man kann wohl sagen — aller Beobachter (diesen selbst meist oder immer unbewußt) naturgemäß auf einen engeren Kreis von Volksgenossen, nicht auf das gesamte Volk sich beziehen: Lichtenberg und Goethe schweben Literaten, Dichter, reisende Engländer vor; Arndt denkt an seine friesischen Bauern; List an die schwäbische Bürokratie und Kaufmannschaft; Lagarde und Nietzsche kennen nur Professoren, Studenten und Schulamtskandidaten; Bismarck macht seinem Ärger Luft über Höflinge, Diplomaten und vor-

allem die Parlamentarier usw. Chateaubriands oder Balzacs Urteile über Franzosen beziehen sich gewiß nicht auf die Zustände unter den Bauern der Bretagne oder der Vendée, sondern ausschließlich auf die Pariser. Was Goltz über die Italiener schreibt, stammt aus der typischen Touristenathmosphäre, in der man sich über spitzbübische Kellner und Barkenführer ärgert, wie Hehn sich bestimmt den schlanken und intelligenten Hirten der Abruzzen zum Modell gewählt hat: keiner von beiden hat gewiß an den vornehmen und exklusiven italienischen Adel oder an die hohe Geistlichkeit oder den mittelstädtischen „Signore" gedacht, der mindestens so ehrlich und mindestens so spießig und dickbäuchig ist wie etwa der deutsche.

Sodann aber müssen wir bei der Bewertung vieler Urteile über Völkereigenarten in Rücksicht ziehen, daß diese „Art" mehr oder weniger stark dem Wandel der Zeiten unterliegt, die Urteile über sie also zeitbedingt sind. Was für gewaltige Veränderungen in der „Volksseele" selbst in der kurzen Spanne der letzten 100 bis 150 Jahre sich vollzogen haben, tritt bei keinem Volke so deutlich in die Erscheinung wie bei den Deutschen. Während sich z. B. bei den Franzosen eine gewisse Beständigkeit des Volkscharakters während der letzten Jahrhunderte feststellen läßt — und wäre es auch nur der Zug der Unbeständigkeit — hat sich das deutsche Wesen in letzter Zeit offenbar von Grund aus verändert. Das über die Deutschen bis etwa zur Mitte des 19. Jahrhunderts Gesagte ist für uns heutige vielfach überhaupt unverständlich: man glaubt, daß von einer ganz anderen Menschenspezies die Rede ist, wenn man etwa den deutschen „Individualismus" rühmen hört. Aber auch die Urteile etwa Lagardes oder Nietzsches sind auf die Deutschen des „zweiten Reichs" zugeschnitten und passen auf die Deutschen der Nachkriegszeit nur noch in sehr beschränktem Umfange.

Hat sich die deutsche „Volksseele" in diesem Zeitraum „gewandelt"? Oder sind andere Volksschichten in den Vordergrund getreten, die den Gesamteindruck bestimmen? Vielleicht beides.

Man kann die Wandlungen, die wir am deutschen Wesen beobachten, sich noch deutlicher machen, wenn man die Veränderung beobachtet, die in diesem Zeitraum des letzten Jahrhunderts das völkische Menschenideal, der „Nationalheros" erlitten hat. Dieses war beispielsweise in Deutschland — kurz gesagt — zu Goethes Zeit der Privatdozent, zu Bismarcks Zeit der Reserveoffizier oder Korpsstudent, und ist heute der Sportsmann. Damit ist auch die verschieden große Breite der Schichten angedeutet, die als „Volk" überhaupt in Betracht kommen, und für dieses stellvertretend stehen: diese Breite nimmt in unserm Zeitalter beständig zu.

Achtzehntes Kapitel: Die Völker in ihrer Vielheit

I

Die Darstellung in den beiden vorhergehenden Kapiteln beruhte auf der Fiktion, daß, die einzelnen Völker in ihrer Eigenart fein säuberlich nebeneinander beständen, jedes eigenartig und von den andern verschieden wäre.

Dieser Fiktion stellen wir nun die Wirklichkeit gegenüber. Dort lassen sich deutlich Völkergruppen wahrnehmen, die übereinstimmende Züge aufweisen und die sich durch diese oft deutlicher voneinander abheben als es die einzelnen Völker tun.

Woher diese Gruppenähnlichkeit stammt, lassen wir einstweilen dahingestellt: ob sie auf Blutsgleichheit, auf künstlicher Angleichung, auf Tradition, auf Klimaeinfluß oder sonst etwas beruht. Wir nehmen einstweilen nur Kenntnis von den gruppenmäßigen Gleichheiten bzw. Verschiedenheiten der Völker.

Die wichtigsten Einteilungen der Völker in Gruppen find folgende:

1. Die Einteilung der Völker nach ihrer Abstammung von den Söhnen Noahs in Semiten, Japhetiten und Hamiten: die älteste und ehrwürdigste, die noch heute nicht überholt ist;
2. die antiken Philosophen teilten die Völker nach bestimmten, wir würden sagen physiologischen Merkmalen ein.

   So unterscheidet Plato drei Völkergruppen nach dem relativen Übergewicht der einzelnen Seelenteile: des begierlichen, zornmütigen, vernünftigen, bei denen je der Unterleib, das Herz oder der Kopf obwaltet. Das ergibt die Verweichlichten, den Genüssen des Reichtums nachjagenden Südländer: Phönizier und Ägypter; die tapferen, aber rohen Barbaren des Nordens und die bildungsliebenden Hellenen.

   Ähnlich ist die Einteilung der Völker bei Aristoteles (Pol. VIII. 7): die „Völker des kalten Nordens" sind mutvoll, haben aber wenig geistige und künstlerische Anlagen; die asiatischen Völker haben einen hellen und kunstbegabten, dabei aber furchtsamen Geist und befinden sich deshalb in einem Dauerzustand der Dienstbarkeit und Sklaverei; das Geschlecht der Griechen aber hält die Mitte: es nimmt an den Vorzügen der beiden anderen Gruppen teil, ist mutig und geistig rege zugleich.
3. Seit Bekanntwerden der ostasiatischen und amerikanischen Völker in der Neuzeit ist die Einteilung nach der Farbe die beliebteste geworden, wonach man weiße, schwarze, rote, gelbe und grüne Völ-

ker unterscheidet, was sich so ziemlich mit der Einteilung in Kontinente deckt.

4. Mit dem Aufkommen der Sprachwissenschaft im 19. Jahrhundert ist in manchen Kreisen die Einteilung in Sprachgruppen nach der Eigenart der Sprache bevorzugt worden. Danach unterscheidet man Völker mit isolierenden, agglutinierenden, flexierenden Sprachen; Völker gleichen Sprachstammes, wie die Indoeuropäer u. a. Neuerdings ist versucht worden, die großen Sprachgruppen mit den großen Kulturkreisen zur Deckung zu bringen[110b]).

Es folgen nun eine Reihe von Gruppenbildungen nach den vermeintlichen seelisch-geistigen Eigenarten der Völker, die an die individual-psychologischen Feststellungen anknüpfen. So glaubt man unterscheiden zu können (in Europa):

5. Die Gruppe der nordischen und der mittelländischen Völker, von denen jene den „Typus" des Leistungs- oder Sach-Menschen, diese den des Darbietungs- oder Form-Menschen darstellen sollen. Das soll für die neuere Zeit, aber auch für die Antike gelten. So nannte Nietzsche die Griechen ein Schauspielervolk. „Die ganze antike Menschheit ist voll von zarten Rücksichten auf „den Zuschauer" als eine wesentlich öffentliche, wesentlich augenfällige Welt, die sich das Glück nicht ohne Schauspieler und Feste zu denken wußte." Genealogie der Moral. II, 7.

„Die antike Literatur unterscheidet sich in formaler Hinsicht von der Literatur aller modernen Völker dadurch, daß sie unvergleichlich höheren Wert auf die Formen der Darstellung legt[110c])."

Der Hauptmangel dieser Unterscheidung liegt darin: daß durch sie nicht immer Völker in ihrer Gänze getroffen werden, sondern daß der Gegensatz sehr häufig, vielleicht immer, durch das eine Volk quer hindurch geht und man dadurch außerstande ist, dieses einzuordnen in eine der beiden Gruppen. In welche gehören z. B. wir Deutsche? Von denen es einerseits heißt:

„Es trägt Verstand und rechter Sinn
Mit wenig Kunst sich selber vor...
Und wenn's Euch ernst ist, was zu sagen
Ist's nötig Worten nachzujagen?"

und bei denen doch — namentlich in neuerer Zeit — die Redekunst in Blüte steht. Die Deutschen, von denen ein Kant meinte: kein anderes Volk nehme bei seinen Handlungen soviel Rücksicht auf den Zuschauer wie sie und die doch auch wieder als Sachmenschen schlechthin gekennzeichnet werden? Vielleicht macht sich hier der

Gegensatz zwischen dem nordischen und nicht nordischen Einschlag bemerkbar, vielleicht auch hat die Unterscheidung überhaupt nichts mit Blut und Erbe zu tun und geht auf Zeiteinflüsse zurück.

Vielleicht aber ist auch der Gegensatz von Leistungs- und Darbietungsmensch zu eng, um damit Völkergruppen hinreichend zu kennzeichnen und muß man, um dies zu tun, die Eigenschaften häufen, die die Gruppen voneinander trennen.

Die Völkergruppen, die durch den Gegensatz von Leistungs- und Darbietungsmenschen unterschieden werden sollen, sind wie wir sehen, die Nordlands- und Südlandsvölker Europas. Ich glaube nun, daß man diese beiden Gruppen sehr wohl unterscheiden kann, wenn man ihre Eigenart weit genug faßt. Man hat oft den Versuch gemacht, den Norden und den Süden Europas völkerpsychologisch zu kennzeichnen. Eine der gelungensten Charakteristiken scheint mir die von Ernst Moritz Arndt zu sein, die ich deshalb im Wortlaut mitteile.

„Der Süden. Der Grieche, Italiener, Spanier, Franzos, Erscheinung der Guten und Bösen dort. Der Süden hat stärkere Triebe, heftigere Leidenschaften als der Norden. Liebe, Zorn, Haß sind kräftiger, List und Hinterlist gewandter und künstlicher, ihre Ansprüche gewaltsamer, ihre Erscheinungen grauenvoller . . . Lebensfülle, Leichtigkeit, Geschwindigkeit, Klarheit, Ausbildung des Leiblichen sowohl in dem Menschen wie in dem Tiere, mehr Ebenmaß und Anmut, Sinn für das Leichte, Bestimmte, Schöne.

Der Norden. Deutschland, England, Skandinavien, Ungarn, Polen, Rußland usw. Eine gewisse Langsamkeit und Schwere, ein gewisses Trübes und Neblichtes des ganzen Daseins, nebelnde, schwimmende, dämmernde Gestalten der Anschauung, Unbestimmtheit, Unklarheit, Maßlosigkeit, weniger Formsinn; die leibliche Entwicklung, selbst die Ausbildung der Gesichter, nicht fertig geworden — da stehen wir nun, unsere Frauen und Jungfrauen mit ihren Blumengesichtern, viele unserer Männer mit ihren Pudelgesichtern, wo Stirn, Nase, Kinn von der faulen, nachlässigen Natur oft kaum aus dem Groben gearbeitet sind. Was sollen wir da machen? Es ist einmal so, wir müssen uns schon auslachen lassen, da die Natur selbst einen auslachenden Scherz mit uns getrieben hat — . . . bei kälterem Blute eine gewisse unbewußte Gutmütigkeit, welche der Südländer Schwäche oder Dummheit schilt.

Dies alles jedoch tausendfältig gefärbt, schattiert, modifiziert durch die Grundanlage. Schaue Ungarn, schaue Spanien, schaue Frank-

reich mit seinen Stämmen, ja selbst unser liebes Deutschland mit seinen verschiedenen Völkerschaften, die noch heute ihre Verschiedenheit zeigen, wie sie vor achtzehnhundert Jahren gezeichnet ward."[111])

So wie hier eine Gruppierung der Völker in den Himmelsrichtungen Nord-Süd vorgenommen wird, so gibt es zahlreiche Unterscheidungen, die eine östliche und eine westliche Völkergruppe, kürzer den Osten und den Westen, Orient und Okzident, gegenüberstellen.

6. Extatisch-kontemplative Völker gegen Völker des Weltlebens und der Arbeit ist der erste Gegensatz, den man hier gebildet hat und den man auch bezeichnet als den Gegensatz der passivistischen und der aktivistischen Völker, der freilich in recht störender Weise durch den Gegensatz der Transzendenz und der Diesseitigkeit gekreuzt wird. Ostasiaten und Inder und Araber sind sicher mit sehr verschiedenem Geiste erfüllt. Und seitdem die Japaner sich auf ihre alte Samurai-Tradition zurückbesonnen haben, stimmt es auch mit der Passivität der östlichen Völker nicht mehr, zumal selbst die Chinesen sich aktivisieren zu wollen scheinen.

7. Nach einem andern Merkmal hat man ebenfalls Okzident und Orient (wobei man wohl in erster Linie an den „nahen" Orient gedacht hat) gegeneinander überstellen wollen, indem man den westlichen Menschen einheitlich, den orientalischen Menschen vielheitlich denken und sich zur Welt verhalten ließ.[112])

8. Eine sehr in den Vordergrund getretene Unterscheidung, die man jetzt auch nach geographischen Gesichtspunkten trifft, ist die zwischen Kultur- und Natur-, zivilisierten und primitiven Völkern. Ich sage: jetzt. Während nach der älteren Auffassung es sich bei diesem Unterschiede um zeitliche Aufeinanderfolge, um Etappen auf dem Wege der Menschheit handelt.

So betrachteten noch Tylor, Lubbock, Frazer, Wundt, Bastian und alle älteren Ethnologen die primitive Geistigheit als eine unentwickelte Vollintelligenz; sie stellten ein „weniger" fest, ein noch nicht in bezug auf Vorstellungen „vom Inhalt, Wesen und Erleben von Ereignissen wie Dingen".

Wie steht es in Wirklichkeit?

Wenn wir von der aus der Aufklärungszeit überkommenen Auffassung, wonach das magische Denken als eine niedrigere, das rationale als eine hörere Form des geistigen Verhaltens galt, absehen, so werden wir die Annahme, daß die magische Denkweise in die rationale übergehen kann (und umgekehrt), für wahrscheinlicher halten

als die zweier artverschiedener Mentalitäten. Schon heute können wir unter den „Primitiven“ eine wachsende Zahl rational denkender Individuen wahrnehmen und können feststellen, daß die Angehörigen primitivster Waldstämme nach entsprechender Erziehung durchaus in der Lage sind, z. B. ein vorzügliches Doktorexamen abzulegen,[113]) während unter den „Kultur“-Völkern das magische Denken keineswegs ausgestorben ist. Der Gegensatz von Kultur- und Naturvölkern als solche mit rationaler und solcher mit magischer Denkweise verliert auch dadurch an Bedeutung, daß wir in einem höchstkultivierten Volke wie dem chinesischen die magische Denkweise noch in einem sehr weiten Umfange verbreitet finden. —

Die Einteilung der Völker, von denen bisher die Rede war, bewegen sich auf der Ebene empirisch feststellbarer und beweisbarer Tatsachen und erheben deshalb den Anspruch, wissenschaftlich vertreten werden zu können (so schwer in vielen Fällen die wissenschaftliche Begründung durchführbar sein mag). Nun besitzen wir aber eine ganze Reihe von Einteilungshypothesen, die sich um strikte Beweisbarkeit überhaupt nicht kümmern, sondern sich damit begnügen, da zu sein. Sie sind oft amüsanter und reizvoller als die andern und werden deshalb hier in einer angemessenen Auswahl verzeichnet.

Allen diesen — nennen wir sie — phantastischen Gruppenbildungen voran steht

9. Die Unterscheidung der Völker in Männer- und Weiber-Völker, d. h. — da es sich nicht um reine Männerbünde oder Amazonenstaaten handelt — in solche Völker, in denen das „männliche Prinzip“ und solche, in denen das „weibliche Prinzip“ vorherrscht. Man hat diese „Bi-polarität“ auf den leiblichen Habitus ausgedehnt und schlanke, hagere Männervölker von breithüftigen Weibervölkern mit Neigung zum Embonpoint entsprechend den beiden Rassen: der Brustrasse und der Bauchrasse unterscheiden wollen.

Der Gegensatz soll sich darin vor allem äußern, daß die Männervölker auf geistigem Gebiete die Lust zum Zeugen, die Weibervölker die Lust zum Austragen und Gebären haben.

„Es gibt zwei Arten des Genius: eines, welches vor allem zeugt und zeugen will und ein anderes, welches sich gern befruchten läßt und gebärt. Und ebenso gibt es unter den genialen Völkern solche, denen das Weibsproblem der Schwangerschaft und die geheime Aufgabe des Gestaltens, Ausreifens, Vollendens zugefallen ist — die Griechen z. B. waren ein Volk dieser Art, ingleichen die Franzosen; und andere,

welche befruchten müssen und die Ursache neuer Ordnungen des Lebens werden — gleich den Juden, den Römern und, in aller Bescheidenheit gefragt, den Deutschen? Völker, gequält und entzückt von unbekannten Fiebern und unwiderstehlich aus sich herausgedrängt, verliebt und lüstern nach fremden Rassen (nach solchen, welche sich befruchten lassen) und dabei herrschsüchtig, wie alles, was sich voller Zeugekräfte und folglich ‚von Gottes Gnaden' weiß. Diese zwei Arten des Genius suchen sich wie Mann und Weib; aber sie mißverstehen auch einander, wie Mann und Weib." Meinte Nietzsche im Jenseits. Nr. 248.

Gobineau, der wohl zuerst diese Unterscheidung getroffen hat, stellt als Schulbeispiel der beiden Völkertypen die Chinesen und die Hindus auf, während man heute die Extreme gerne in den männlichen Indianern und den weiblichen Negern erblickt.

Sicher steckt ein richtiger Kern auch in dieser „Theorie", die nur wie fast alle Völkertypentheorien an dem Fehler leidet, daß sie gegenüber den modernen Völkern versagt, weil diese ein zu starkes Gemisch der verschiedenen Grundformen darstellen. Immerhin: auch bei den europäischen Völkern heutiger Prägung bleibt noch ein Rest des Gegensatzes von Männer- und Weibervölkern sichtbar: Engländer und Franzosen lassen sich schon unter diesem Blickpunkt unterscheiden, während Deutschland freilich wiederum das bunteste Durcheinander aufweist, mit bedenklicher Hinneigung allerdings nach dem weiblichen Typus.

Wir werden diesem reizvollen Mann-Weib-Schema noch einmal begegnen, wenn wir in dem Abschnitt, der davon handelt: „Wie Völker entstehen" die sogenannte Zwei-Völkertheorie eingehender untersuchen werden: siehe das 24. Kapitel.

10. Eine Unterscheidung, die in der neueren Zeit namentlich bei Kulturphilosophen beliebt gewesen ist (Spengler stand ihr nahe) ist die von Höhlenvölkern und Weitenvölkern, womit im wesentlichen die Orientalen und die Okzidentalen bezeichnet werden sollen. Der Unterschied wird gebildet durch den verschiedenen „Lebensraum" der beiden Gruppen. Die Morgenländer leben im Freien und haben als Dach das Himmelsgewölbe über sich, sie haben infolgedessen ein Gefühl der Enge (Welthöhle!), die Abendländer dagegen leben im Hause; dem entspricht ein Innengefühl und erst von hier aus konnte sich ein Außengefühl entwickeln: Das Außen ist ein Unendlichkeitsraum (Weltweite!). Die einen, die im Freien leben,

befinden sich in ständiger Angst und unter dem Druck der Vorstellung des Eingeschlossenseins im Raum (so auch die Franzosen), die andern, die Hausbewohner, in der Sehnsucht, die Weite zu erreichen und zu durchdringen. Dort Kismet, Zauber, blindes Ungefähr, hier freier Wille und Persönlichkeit.[114])

Auch das ist ein anmutiges Schema, das uns vor allem durch seine Begründung anregt. Der gewöhnliche Mensch würde nämlich offenbar die Weitenvölker in das Freie, die Höhlenvölker in das Haus verlegen. Aber gerade in der Umkehrung dieses Verhältnisses liegt das Reizvolle der Gegenüberstellung.

Ich erwähne noch kurz zwei Unterscheidungen von Völkergruppen, die ebenfalls durch Leo Frobenius in neuerer Zeit wieder zu Ruhm und Ansehen gebracht worden sind. Das sind die Unterscheidungen zwischen

11. Mond- und Sonnenvölkern einerseits, zwischen

12. Dreier- und Vierervölkern andererseits. Im wesentlichen decken sich diese Unterscheidungen sowohl untereinander als mit dem eben besprochenen Gegensatz der Höhlen- und der Weitenmenschen. Jene nämlich bilden die Vierer-, diese die Dreiervölker; jene gehören zum Bereiche der solaren, diese der lunaren Kulturzone. Und schließlich läuft die Unterscheidung auf den Gegensatz hinaus, den wir in Nr. 9 unserer Liste kennen gelernt haben: den Gegensatz zwischen Männer- und Weiber-Völkern. Die Zahlen bezeichnen nämlich das Geschlecht: die 3 ist männlich, die 4 und die 2 (eine Abart) weiblich; die 3 Ausdruck des Weitengefühls, der Bewegung und des Schaffens, die 4 Ausdruck des Raumgefühls der solaren Kultur, der Lage, Ruhe und Gestaltung. Die 3 gehört der patriarchalisch-tellurischen, die weibliche 4 der matriarchalisch-chthonischen Kultur an.

„Wenn mans so hört, möchts leidlich scheinen"
„Steht aber doch immer schief darum",

ist man versucht, zu all diesen schönen Ausführungen zu sagen, die einer reichen Phantasie entsprungen sind und irgend welcher Kritik nicht standhalten, aber wohl auch gar nicht standhalten sollen.

Ein eigenes Urteil über die verschiedenen Einteilungsprinzipien abzugeben, versage ich mir deshalb. Sie sind alle gleichmäßig falsch und richtig, daß heißt einseitig, und jedermann wird sich das für seine gerade verfolgten Zwecke passendste heraussuchen.

II

Ebensowenig wie als Gegenstände stehen die einzelnen Völker in der Wirklichkeit als Werte in gleicher Reihe unvermittelt nebeneinander. Es hat von jeher in der Vorstellung der Menschen eine Abstufung der Völker nach ihrer Bedeutung — eine Werteordnung, eine Hierarchie unter den Völkern — gegeben, von der im folgenden die Rede sein soll.

Als eine Vorstufe des wertenden Verhaltens zu den Völkern kann man denjenigen Zustand ansehen, bei dem es in der Vorstellung eines Volkes überhaupt noch keine andern Völker als es selbst gibt. Das ist der Fall bei den meisten Naturvölkern in ihrer ursprünglichen Verfassung, aber auch im alten China, als dieses schon ein mächtiges Reich geworden war.

Sobald am Horizonte fremde Völker auftauchen, werden diese zunächst in ein Werteverhältnis zum eigenen Volke gebracht. Und zwar — das wird man als allgemeine Regel annehmen dürfen — auf durchaus emotionale Weise, das heißt mit Hilfe der irrationalen Kategorien des Hasses, der Verachtung, der Geringschätzung, aber auch des Schreckens, der Bewunderung, des Staunens, selbstverständlich ohne irgendwelche gründlichen Kenntnisse: sine studio — cum ira.

So kommen wir einerseits zu dem Verhältnis der emotionalen Hochschätzung des fremden Volkes: Standpunkt der Naturvölker gegenüber den erobernden europäischen Völkern; oder zu dem Verhältnis der emotionalen Minderbewertung, das von den Anfängen bis heute bei allen Kulturvölkern die Regel bildet.

Ein besonders lehrreiches Beispiel bietet das Verhältnis der Hellenen zu den übrigen, als „Barbaren" zusammengefaßten Völkern dar. Im Laufe der Zeit füllt sich der Begriff „Barbar" mit allen möglichen verächtlichen Eigenschaften, Gebrechen usw. an. Dem Barbar mangelt die geistige Schulung, er ist darum roh, ungebildet, abergläubisch, ungeschickt, unverständig, dumm. Er ist unzivilisiert, ungastlich, menschenfeindlich, gesetzlos, ein Knecht ohne Rechtsschutz. Moralisch ist der Barbar sklavisch, feige, leidenschaftlich, zügellos, in jeder Hinsicht übertrieben, jähzornig, ja wahnsinnig, wild, rauh, hart, grausam, gewalttätig, mordlustig, dann: treulos, unzuverlässig, lügnerisch, schwelgerisch, gefräßig, geldgierig; kurz, in jeder Beziehung unmoralisch.[115])

In abgeschwächter Form ist dieses Urteil der Hellenen über die Barbaren noch heute das Urteil jedes Volkes in seiner großen Mehrheit über alle andern Völker der Erde. Es besteht immer und überall die Feststellung Pascals zu recht: „Vérité endeçà des Pyrénées; erreur au-delà".

In höchster Steigerung des Bewußtseins eigenen Wertes endigt dann diese Einstellung in der Vergottung des eigenen Volkes, in dem Glauben an

eine außschließende göttliche Sendung, an das von Gott „auserwählte“ Volk. Das Hauptbeispiel in der Geschichte für diese Verkörperung der Gottesidee im eigenen Volke ist ja die Gottesidee Israels. Aber einen ähnlichen Glauben finden wir bei zahlreichen Völkern des Altertums und der Neuzeit. In der neueren Zeit ist der Missionsglaube besonders aufdringlich in dem alten Rußland verkündet worden, namentlich durch den Mund Dostojewskis.

Über die Idee des „auserwählten Volkes“ hat sich schon Herder in sehr edler und klarer Weise geäußert, wenn er schrieb: „Was ist eine Nation? Ein großer, ungejäteter Garte (so!) voll Kraut und Unkraut. Wer wollte sich dieses Sammelplatzes von Torheiten und Fehlern sowie von Vortrefflichkeiten und Tugenden ohne Unterscheidungen annehmen?... Lasset uns soviel wir können, zur Ehre der Nation beitragen, auch verteidigen sollen wir sie, wo man ihr Unrecht tut . . . sie aber ex professo zu preisen, das halte ich für einen Selbstruhm ohne Wirkung.

Wir Deutsche wollten uns mit den Griechen vergleichen? Und welches wäre der genau bestimmte, der unverfälschbare Maßstab? Und wer wäre der unparteiische Richter?

So auch mit andern Nationen. Die Natur hat ihre Gaben verschieden ausgeteilt; auf unterschiedliche Stämme, nach Klima und Pflege wuchsen verschiedene Früchte. Wer vergliche diese untereinander? Oder kennete einem Holzapfel vor der Traube den Preis zu? Vielmehr wollen wir uns, wie der Sultan Solyman, freuen, daß es auf der bunten Wiese des Erdbodens so mancherlei Blumen und Völker gibt, daß diesseits und jenseits der Alpen so verschiedene Blüten blühen, so mancherlei Früchte reifen . . . Es scheinet wohl geistige als physische Notwendigkeit zu seyn, daß aus der Menschennatur mit der immer veränderten Zeitfolge alles hervorgelockt werde, was sich aus ihr hervorlocken läßt . . . Offenbar ists die Anlage der Natur, daß wie Ein Mensch, so auch Ein Geschlecht, also auch Ein Volk von dem andern lernet, unaufhörlich lernet, bis alle endlich die schwere Lektion gefaßt haben: ‚Kein Volk sei ein von Gott einzig auserwähltes Volk der Erde; die Wahrheit müsse von allen gesucht, der Garte des gemeinen Bestens von allen gebauet werden. Am großen Schleier der Minerva sollen alle Völker, jedes auf seiner Stelle, ohne Beeinträchtigung, ohne stolze Zwietracht wirken‘. Briefe zur Beförderung der Humanität. 42. Ed. Suphan, 17, 211 ff.

Die ausschließende Eigenbewertung des eigenen Volkes nimmt dann häufig die Form des Gruppenstolzes oder Gruppendünkels an und äußert sich in den verschiedenen Pan-Bewegungen, die das 19. Jahrhundert erzeugt hat. In denen die durch eine gemeinsame Religion oder Sprache (später erst: Abstammung) zusammengehaltenen Völker sich für die von Gott bevorzugten erklärten und demgemäß Anforderungen stellten.

Die früheste dieser kollektiv-chauvinistischen Bewegungen ist wohl der Pan-Keltismus. Ihr folgen der Pan-Germanismus, der Pan-Slavismus und diejenige Bewegung, die zuerst mit Entschiedenheit das einigende Moment der

Rasse betont: der durch Disraeli in den 1840er Jahren begründete Pan-Semitismus.

Früher noch als diese Pan-Bewegungen, schon seit der Erschließung der Neuen Welt und neben jenen Bestrebungen her, bildet sich bei sämtlichen europäischen Völkern die Überzeugung aus, daß sie allen übrigen Völkern der Erde überlegen und damit — das war der treibende Gedanke — zur Herrschaft über sie berufen seien.

Dieselbe Überzeugung hegen die Angehörigen der andern großen Menschengruppen: die Mongolen, die Araber, die Neger usw.

Es ist nur eine Kontrastwirkung dieser Übersteigerung des Eigenwert-Bewußtseins eines einzelnen Volkes, daß sich am andern Pol ein Volk oder Völker finden, die, von allen Vorzügen des besseren Menschtums entblößt, nur Gegenstand des Abscheus und der Verachtung sind: Pariavölker.

Bekanntestes Beispiel der Geschichte: die Juden als Gegenstand des Antisemitismus.

Aber auch die Neger sind lange Zeit als Auswurf der Menschheit, ja als Tiere angesehen worden, um ihre Versklavung zu rechtfertigen. Ein Mann wie Montesquieu konnte noch folgende Sätze schreiben: „On ne peut se mettre dans l'esprit, que Dieu, qui est un être très-sage, ait mis une ame, surtout une ame bonne, dans un corps tout noir; il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes; parce que si nous supposions que ces gens-là soient des hommes, on commenceroit à croire que nous ne sommes pas nous mêmens chrétiens“ (!) Esprit des Lois Livre XV. Ch. V.

Und noch im Jahre 1900 erschien in den Vereinigten Staaten ein Buch unter dem Titel: „The Negro-a Beast, but created with articulate speech and hands, that may be of service to his master — the white man.“

Fragen wir nach den „Gründen“ solcher Art Bewertung der Völker, so müssen wir uns klar darüber sein, daß diese Gründe keine „Verstands“- oder „Vernunft“-Gründe — rationes — sein können, das heißt, daß jene Stufenordnungen der Völker nicht nach einem objektiven Werteschema, auf Grund einwandfrei festgestellter Tatsachen mit der Absicht, allgemein gültiges Wissen zu erlangen, aufgestellt sind, sondern daß sie, wie ich schon sagte, cum ira, sine studio zustande gekommen sind und die rein subjektive Meinung des bewertenden Volkes zum Ausdruck bringen. Was man als ihre „Gründe“ gelten lassen kann, sind nichts anderes als Beweggründe — causae —, deren sich freilich eine ganze Menge namhaft machen läßt. Es sind bestimmte, allgemein verbreitete Eigenarten der menschlichen Natur.

Von diesen kommen etwa folgende in Betracht:

1. Der Eigendünkel, der sich von einzelnen auf das Kollektiv, dem der Mensch angehört: Familie, Stand, Volk, überträgt;
2. Der Eigennutz, der überall dort als wirkende Kraft erscheint, wo dem Kollektiv oder maßgebenden seiner Glieder Vorteile aus einem bestimmten Verhalten erwachsen, das man zu beschönigen bestrebt ist durch Überbetonung des eigenen Gruppenwertes: Herrschaftsanspruch der weißen Rasse! Wegnahme der deutschen Kolonien!
3. Die Eigenbewertung, die, unabhängig von allen Zwecken, die ein Kollektiv verwirklichen möchte, dem menschlichen Verhalten zu entsprechen scheint. Ich verstehe darunter die Tatsache, daß man die eigene Art für die wertvollere hält, bloß weil es die eigene Art ist: „Unsre Uleken sind lauter Düveken".

Das gilt auch und im besonders ausgeprägten Maße von den Völkern und Völkergruppen. Vor allem das Schönheitsideal scheint sich nach diesen Grundsätzen zu formen: der „Norde" hält blonde Haare und blaue Augen für den Gipfel der Schönheit; der Mongole meint: der Mensch mit blauen Augen habe überhaupt keine Augen.

„Wenn die Amerikaner der roten Farbe den Vorzug geben, so beruht dies wahrscheinlich auf dem Triebe der Völker, alles, was sie nationell auszeichnet, schön zu finden. Menschen, deren Haut von Natur rotbraun ist, lieben die rote Farbe. Kommen sie mit niedriger Stirn, mit abgeplattetem Kopfe zur Welt, so suchen sie bei ihren Kindern die Stirne niederzudrücken. Unterscheiden sie sich von andern Völkern durch sehr dünnen Bart, so suchen sie die wenigen Haare, welche die Natur ihnen wachsen läßt, auszuraufen. Sie halten sich für desto schöner, je stärker sie die charakteristischen Züge ihres Stammes oder ihrer Nationalbildung hervortreten lassen[119])."

Aber nicht nur das Schönheitsideal: auch z. B. das politische Ideal formt jedes Volk nach seinem Bilde. Wollte uns doch Woodrow Wilson die Demokratie aufdrängen, weil er sie offenbar für die schönste Staatsform hielt (oder spielte hier der Beweggrund Nr. 2 hinein?).

Neben diesen allgemeinen Ursachen der Geringschätzung anderer Völker gibt es eine Unzahl von zufälligen sozusagen lokalen oder temporären Ursachen des Völkerhasses, die aufzuzählen sich nicht lohnt[120]).

Wenn wir fragen, ob es denn inmitten dieses Meeres von Leidenschaft nicht doch eine Insel gibt, auf die sich das kühle, verstandesmäßige Urteil zurückziehen könnte, so muß unsere Antwort, wenn sie ehrlich sein soll, lauten: nein. Freilich: Versuche, zu einer objektiven Bewertung der Völker

zu gelangen, sind immer wieder unternommen worden. Sie leiden aber an so offensichtlichen Mängeln, daß wir sie im ganzen als gescheitert betrachten müssen, wenn wir uns nicht mit einigen summarischen Urteilen von recht beschränkter Gültigkeit begnügen wollen. Bei der Wichtigkeit des Gegenstandes wollen wir uns die Problematik etwas näher ansehen.

Die Sachlage ist folgende: Es gibt zweifellos Eigenschaften der Völker, die meßbar sind, mit deren Hilfe also man einwandfreie Rangordnungen gemäß einem Mehr oder Weniger aufstellen kann; das sind aber leider solche Eigenschaften, in denen sich keine letzten Werte verkörpern; und wiederum gibt es Betätigungen der Völker, in denen letzte Werte sich auswirken; das sind aber leider solche, für die sich keine einwandsfreie Werteordnung festsetzen läßt.

Überblicken wir zunächst die Gruppe der meßbaren Eigenschaften der Völker, so gehören dazu folgende:

1. Das Alter eines Volkes. Ein Volk ist stolz, weil es schon lange auf dieser Erde lebt. So prunken heute in Europa die Griechen und Italiener gerne mit ihrem hohen Alter.

Ein Spruch Carduccis, den mir schon meine Studiengenossen in Pisa immer wieder vorhielten, um mir ihre Höherwertigkeit zu beweisen, lautet: „Noi eravamo grandi e loro (noi poveri barbari) non eran nati.“ Jetzt bemüht man sich, auch für das deutsche Volk oder doch wenigstens die germanischen Stämme ein immer höheres Alter nachzuweisen, währenddessen es bereits ein Volk mit einer hohen Kultur gewesen sein soll.

In dieser Hochschätzung einer langen Vergangenheit, einer großen „Ahnenreihe“, wird das Adelsprinzip aus der Sphäre der Familie in die des Volkes übertragen. Leider nicht in seiner verpflichtenden Bedeutung (noblesse oblige!), sondern in seinem hochmütigen Sinne, in dem es dem Träger eine Vorzugsstellung einräumen soll. Stellt es in diesem Sinne einen Wert dar? Vielleicht dann, wenn die ganze Vergangenheit des Volkes eine ruhmvolle gewesen ist. Ist dem aber so, so genügt die Tatsache des Altseins nicht, um dem Volke eine bestimmte Wertstufe zuweisen zu können, sondern wir müssen die Leistungen dieses Volkes prüfen, als womit wir vor ein anderes, alsobald zu erörterndes Problem gestellt sind.

2. Eine andere meßbare Eigenschaft der Völker ist ihre Größe, sei diese nach der Fläche des Landes oder nach der Zahl der Volksangehörigen oder nach beiden Merkmalen zugleich bemessen.

In einer Zeit, die die Bigness über alles schätzt, kann auch der Gedanke aufkommen, ein Volk um so höher zu bewerten, je größer es ist. Üblicherweise aber wird der Größe eines Volkes ein Wert darum beigelegt, weil mit

der Größe eine größere politische und militärische Macht verbunden zu sein pflegt. Derjenige Begriff, der sich im 19. Jahrhundert ausgebildet hat und der dazu verhilft, mindestens eine Zweiteilung der Völker in solche höheren und niederen Grades vorzunehmen, ist der der Großmächte, die durch ihre bloße Existenz eine Vorzugsstellung vor den „kleinen Mächten" genießen, wie etwa in einem Hundezwinger die große Dogge und der Bernhardiner vor den Pinschern und King-Charles-Hündchen.

3. Fragt sich, ob auch auf dem Gebiete der Leistungen sich meßbare Verschiedenheit der Völker und damit ein Oben oder Unten, ein Höher oder Niedriger, ein Besser oder Schlechter feststellen läßt. Die Frage ist zu bejahen. Wozu wären denn die Tests da?

Man kann also beispielsmäßig durch „Intelligenzprüfungen" feststellen, ob ein Volk „begabter", also doch wohl „wertvoller" als ein anderes ist: wenn etwa der Prüfling mehr Silben in der Minute nachstenographiert.

Die bisherigen Ergebnisse der Testversuche sind allerdings noch nicht sehr ergiebig für die Lehre von der Abstufung der Völker gewesen. Sie haben fast immer zu dem Ergebnis geführt, daß die Unterschiede der „Begabung" nicht auf völkische oder rassische, sondern auf Umweltverschiedenheiten zurückzuführen sind. Aber hier können noch überraschende Erfolge erzielt werden. Zu hoher Entwicklung ist bereits jetzt das Testverfahren, wenn man es hier so bezeichnen darf, für die Feststellung der leiblichen Beschaffenheit und Leistungsfähigkeit der Völker gelangt: durch die Wettbewerbe in den internationalen Sportveranstaltungen, namentlich auf den Olympiaden. Will man hier eine Hierarchie der Völker aufstellen, in der die Gesamtheit der sportlichen Leistungen in Betracht gezogen wird, so muß man die Völker bewerten nach der Zahl der goldenen und silbernen Medaillen, berechnet auf die Zahl der Einwohner des Landes, unter Ausschluß des Landes, in dem gerade die Olympiade stattfindet, da hier die Zahl der Beteiligten zu groß ist, um einen Vergleich zuzulassen. Daß der Zufall bei der Erlangung der Medaillen eine Rolle spielt, ist unzweifelhaft. Immerhin gewährt ihre Zahl doch einen ungefähren Anhalt für die Rangordnung der Völker.

Ist es aber nicht augenscheinlich, daß alle diese Feststellungen einer einwandfrei nachgewiesenen Überlegenheit des einen Volkes über das andere immer nur eine Seite der Volksbegabung oder Volksleistung hervorkehren, und daß diese noch dazu immer eine nebensächliche ist? Kann man auf Grund solcher Tests eine hierarchische Ordnung der Völker feststellen, in der diese als Ganze bewertet werden?

Offenbar liegt doch die Fülle der echten Werte hinter allen diesen mengenmäßig erfaßbaren Leistungen. Was aber sollen wir mit diesem Reste, der die Hauptsache ist, anfangen?

Man könnte folgendes versuchen: Zunächst sich auf eine Rangordnung der Werte zu einigen, die auch für die Völker Gültigkeit hat, also etwa die folgende bekannte Stufenreihe der Werte gelten lassen: heilige, geistige, heldische, Nützlichkeits- und Annehmlichkeitswerte. Dann könnte man die wichtigsten Leistungen der Völker auf diesen fünf Gebieten festzustellen versuchen. Da ergibt sich nun aber alsobald die Schwierigkeit, die Größe der Werte auch nur einer und derselben Art gegeneinander abzuschätzen: wer soll höher bewertet werden von den Reformatoren, von den Dichtern, von den Feldherrn, von den Erfindern der verschiedenen Länder? Wozu dann die weitere, große Schwierigkeit hinzukommt, daß in einem und demselben Volke verschiedene Arten von Werten verwirklicht sind: wie sollen diese gegeneinander abgewogen werden, was doch geschehen müßte, da das Volk als Wertganzes eingeschätzt werden soll. Hier versagt das beste Testverfahren.

Wenn beispielsweise ein Volk zu seinen großen Männern zählt: Cromwell, Shakespeare, Maxwell; das andere: Voltaire, Napoleon, Pasteur; das dritte Luther, Friedrich M., Goethe: wer vermöchte zu entscheiden, welches Volk das wertvollere sei? Aber nicht genug damit. Der Wert eines Volkes wird sicherlich nicht ausschließlich bestimmt durch den Wert und die Leistungen seiner großen Männer; es gibt anderes, wodurch ein Volk sich auszeichnen kann: Frömmigkeit, Disziplin, Ordnungssinn, Arbeitsamkeit, Musikalität, Güte, Hilfsbereitschaft, Humor, Tapferkeit, Opfermut, Rechtsinn, Anständigkeit in breiten Schichten. Wie sollen sie bei einem Wettbewerbe eingeschätzt werden? Und sie müßten es doch.

So werden wir uns bescheiden und mit dem sehr summarischen Urteil begnügen müssen, daß es reichere und ärmere, edlere und weniger edle, hochwertige und minderwertige Völker gibt. Daß aber alle unmittelbar zu Gott und in seinen Augen vielleicht gleichwertig sind, daß jedes Volk, statt sich mit seiner Überlegenheit zu brüsten, sich bemühen soll, die ihm eigenen Werte zur Verwirklichung zu bringen, und daß in der Vielseitigkeit der Volkseigenarten ihr Wert im Angesicht der Ewigkeit zu finden ist.

Am Schlusse dieser kritischen Bemerkungen wollen wir uns aber wieder einmal zum Bewußtsein bringen, wie schon so oft in diesem Buch, daß die Unvollkommenheit unserer Erkenntnis keineswegs als ein Übelstand empfunden zu werden braucht, daß vielmehr die Wissenschaft mit ihrem Bestreben hier „Klarheit“ schaffen zu wollen durchaus sich auf einem Irrwege befindet. Die „Klarheit“ nämlich, die sie etwa herbeiführen würde,

verschaffte vielleicht einigen geistigen Feinschmeckern einen Gaumenreiz, könnte aber von weittragender, verhängnisvoller Wirkung auf den Gebieten des öffentlichen Lebens, zum Beispiel in der Politik, sich erweisen. Sie könnte etwa dazu führen, daß Angehörige eines bestimmten Volkes Mängel bei sich und Vorzüge bei einem andern wahrnähmen, und das soll nicht sein. Ebensowenig wie es einen vernünftigen Sinn hat, den Bräutigam über die Schäden der Braut mittels „wissenschaftlicher", „objektiver" Feststellungen aufzuklären, ebenso töricht ist es, objektive Feststellungen über die Völker zu machen. Diesen Gedanken hat einmal Clausewitz in einer sehr bestimmten Form ausgesprochen, wenn er schrieb[121]): „Wir haben zu wenig heilsame Vorurteile; der echte Geist der Kritik, der in uns wohnt, sucht das Gute überall auf wie das Böse; er gibt also andern Nationen ihr Verdienst und deckt die Fehler der eigenen auf — dies zerstört den Nationalsinn, der seine größte Stärke in Vorurteilen hat."

Und von Klopstock besitzen wir die Verse an Deutschland gerichtet:

„Nie war gegen das Ausland
„Ein ander Land gerecht wie Du;
„Sei nicht allzu gerecht! Sie denken nicht edel genug,
„Zu sehen, wie schön der Fehler ist!"

Ähnlich haben Herder u. a. geurteilt.

Wieder einmal stoßen wir hier an eine Grenze der Wissenschaft und lernen an dieser Stelle die Überlegenheit der leidenschaftlichen und darum parteiischen Betrachtungsweise kennen.

III

Nachdem wir nun die Völker von allen ihren Seiten betrachtet haben, drängt sich uns die Frage auf: welches denn die Bedeutung, der immanente Sinn dieser Bildungen sei, die ihr Gepräge, wie wir wissen, in der Form, in der sie hier allein in Betracht kommen — als Sprachvolk — durch die Sprache erhalten, so daß wir unsere Frage auch dahin stellen können, welches denn der Sinn der Sprachensonderung sei. Wir fragen nicht, ob diese ein Fluch, wie in der Auffassung der Bibel, oder ein Segen sei — der Entscheid darüber steht der Wissenschaft nicht zu. Wir fragen vielmehr nur, wie durch die Sprachsonderung das Schicksal der Menschheit eigenartig gestaltet wird.

Die Antwort auf diese Frage werden wir am ehesten finden, wenn wir uns die Möglichkeiten vorstellen, die sich für das Menschendasein ergäben, wenn auf der Erde nur Eine Sprache gesprochen würde.

Da der Mensch einen „Herdentrieb" hat, so würde er sich auch dann zweifellos zu Gruppen zusammenschließen, die durch die Gemeinsamkeit

religiöser, politischer, ökonomischer oder anderer Interessen gebildet würden. Die Menschen stünden sich also in Konfessionen, Staaten, Klassen, Berufen, Vereinen aller Art gegenüber, würden aber dieselbe Sprache sprechen. Das würde aber bedeuten, daß der einzelne in der Stilbildung seines Wesens auf den Einfluß jener Gruppen, in denen ja einseitige Interessen gepflegt würden und die untereinander in keiner Verbindung stünden, angewiesen wäre. In allen übrigen Lebensäußerungen würde er auf sich selber gestellt und damit der Vereinzelung ausgesetzt sein.

Die Zugehörigkeit zum Volke, durch die Sprache vermittelt, gibt aber die Gewähr, daß der ganze Mensch ein von ihm nicht gewolltes, nicht gewähltes, durch die Tradition bewährtes Gepräge empfängt. Denn die völkische Tradition erstreckt sich auf alle Gebiete des menschlichen Daseins: von den Formen der Nahrung, Kleidung, Wohnung bis zu den Werken der Kunst, der Sitte, der Weltweisheit, der Kirche. Sie trifft für den Menschen den Entscheid und sorgt dafür, daß sein Wesen in bestimmte Bahnen gelenkt wird und er nicht in die Irre geht. Sie schafft Gemeinsamkeit, Einheit, Stil.

Und zwar — das ist der andere ebenso wichtige Punkt — auf ihre besondere Art, da sie sich von der Tradition der anderen Völker unterscheidet.

Diesem gleichsam erzieherischen Wert der Völkerverschiedenheit steht ihr bereichernder Wert zur Seite. „Durch die Mannigfaltigkeit der Sprachen wächst unmittelbar für uns der Reichtum der Welt und die Mannigfaltigkeit dessen, was wir in ihr erkennen; es erweitert sich zugleich dadurch der Umfang des Menschendaseins und neue Arten zu denken und empfinden stehen in bestimmten und wirklichen Charakteren vor uns da." Der Grundgedanke in der Sprachphilosophie Wilhelm von Humboldts bleibt zu recht bestehen, daß die Fortbildung des menschlichen Geistes zur Voraussetzung die Verschiedenheit des Baues der Sprachen hat.

Das also ist der Sinn der Völker in ihrer Vielheit: daß sie die Einheitlichkeit in der Mannigfaltigkeit schaffen, daß sie Buntheit ohne Stillosigkeit ermöglichen, daß sie damit die Aufgabe der Menschheit erfüllen helfen.

Denn stets müssen wir eingedenk sein der Tatsache, daß aller Sinn der Völker seine Erfüllung nur findet in dem Sinne der Menschheit, weil nur diese die Gesamtheit menschlichen Wollens und Vollbringens umfaßt. Diese und ihre Aufgabe sind das Ganze — die einzelnen Völker sind die Teile, die in ihrer Vereinzelung Stückwerk bleiben. Dort ist das ganzheitliche Tonwerk, hier sind die einzelnen Stimmen. Nur von dieser höheren Warte aus können wir uns auch ein richtiges Urteil über den Wert der einzelnen Völker bilden in dem Sinne, wie wir es oben versucht haben, in-

dem wir die besondere Eigenart feststellen und in ihrer Bedeutung für die Symphonie der Menschheit zu würdigen versuchen, die das einzelne Volk darstellt. Daß wir dabei zu Wertabstufungen kommen werden, ohne Hochmut und Geringschätzung, leuchtet ein: eine Kesselpauke und eine erste Violine sind in einem Orchester gewiß nicht gleichwertig, aber doch gleich nötig. Hauptsache, daß sie beide mit Vollendung gebaut sind und gespielt werden.

Dieser funktionale Wert der Völker in dem Insgesamt der Menschheit ist die letzte Wahrheit, zu der wir gelangen können. Und damit wird uns die Einsicht:

Humanität und Nationalität gehören zusammen.

Humanität ohne Nationalität ist leer; Nationalität ohne Humanität ist blind.

DRITTER TEIL

DAS WERDEN

Erster Abschnitt

Das Werden der Menschheit

Neunzehntes Kapitel: Der Ursprung des Menschengeschlechts

I

Die Frage nach dem Ursprung des Menschengeschlechts, an der auch eine wissenschaftliche Anthropologie nicht vorübergehen kann, bildet einen Teil der Frage nach dem Werden der Welt. Was uns angesichts dieses ungeheueren und ungeheuerlichen Problems im Rahmen unserer Betrachtungen zu tun obliegen kann, ist — wie wir es schon so oft in diesem Buche erlebt haben — nichts anderes, als dieses: das Problem richtig, das heißt „kritisch" zu stellen, um zu sehen, von welcher Seite her wir einen Zugang zu ihm gewinnen können.

Die erdrückende Last der Aufgabe werden wir uns dadurch erleichtern, daß wir das Gesamtproblem in eine Reihe von Teilproblemen auflösen. Als solche erscheinen folgende:

1. Die Frage nach der Art des Denkens, das wir für die Erfassung unseres Gegenstandes in Anwendung bringen sollen; denn daß diese auf verschiedene Weise unserer Gedankenwelt einverleibt werden kann, ist offensichtlich. Es handelt sich aber bei der Betrachtung der Natur (die Erkenntnisformen der Geisteswelt kommen nicht in Betracht) um die beiden Möglichkeiten des wissenschaftlichen und — wie wir es nennen wollen — des phantastischen Denkens, deren Eigenarten sich wie folgt umschreiben lassen:

Das wissenschaftliche Denken nennen wir auch das natürliche Denken, und wir verstehen darunter dasjenige Denken, das seit dem Aufkommen der modernen Naturwissenschaften von diesen für ihren Betrieb in Anspruch genommen wird und systematisch ausgebildet worden ist. Es hängt engstens zusammen mit dem Begriffe „Natur", wie er seit dieser Zeit in Aufnahme kam, in der man die Natur als Inbegriff der Erscheinungen auffaßt, sofern diese vermöge eines inneren Prinzips der Kausalität durchgängig zusammenhängen. „Da heißt nun die Bedingung von dem, was

geschieht, Ursache und... die bedingte (Ursache) heißt im engeren Verstande Natursursache." Wenn wir im Anschluß an diese Kantsche Definition naturwissenschaftliches Denken alsdann dasjenige nennen wollen, das für jedes Geschehen eine „Natursursache" fordert, so werden wir, glaube ich, doch hinzufügen müssen: soweit uns eine solche im Umkreis des uns bekannten Naturgeschehens geläufig ist. Etwas „geht mit natürlichen Dingen zu" heißt immer: so wie wir es bisher gewohnt gewesen sind, und voraussagen können. Und der Bereich der „natürlichen" Erklärung hört dort auf, wo etwas Neues, Unbekanntes auftritt. Naturwissenschaftliche Betrachtungsweise besteht also darin, daß die heute wirkenden Stoffe und Kräfte, die heute sich vollziehenden Veränderungen und Umbildungsvorgänge, die wir empirisch feststellen können, als überall im Raum und immerdar in der Zeit wirkende angenommen werden. Handelt es sich um Vorgänge wie „die Entstehung der Arten", auf die unser Alltagswissen von dem Walten der Naturkräfte anzuwenden, wir Bedenken tragen, weil uns jede Möglichkeit einer experimentellen oder sonstigen empirischen Feststellung fehlt und sich Wandlungen vollzogen haben sollen, die sich heute nicht mehr vollziehen, so werden als Hilfskonstruktion unermeßlich lange Zeiträume eingefügt, in denen das sich habe vollziehen können, was in den historisch überblickbaren Zeiträumen als unmöglich erkannt ist. Dabei ist die Voraussetzung immer die Annahme gleichgearteter Stoffe und gleichwirkender Kräfte.

Das Gegenteil dieses naturwissenschaftlichen Denkens stellt das phantastische Denken dar. Dieses ist zwar auch ein rationales Denken, insofern es gemäß den Kategorien des Verstandes, vor allem auch der Kausalität ausgeübt wird, wodurch es sich von dem Denken des Geisteskranken unterscheidet. Nur daß es die „Ursachen" nicht auf die uns aus der Alltagserfahrung bekannten und geläufigen beschränkt, sondern sie nach subjektivem Ermessen so auswählt, wie es der phantasievollen Deutung des Vorganges entspringt.

Das phantastische Denken hat verschiedene Bereiche, in denen es zur Anwendung kommt. Handelt es sich um Vorgänge des Alltagslebens, so führt es zum Märchen; bezieht es sich auf heroische Taten, so schafft es die Sage; erfaßt es Gott, Götter und Welt, so bildet es den Mythos; in rationalisierendem Gewande erscheint es als Metaphysik.

Im Bereiche des phantastischen Denkens ist „das Wunder" zu Hause, wenn wir dieses als ein Ereignis bestimmen, das der uns bekannten, auf Alltagserfahrung begründeten Naturordnung nicht entspricht.

Wir gebrauchen das Wort Wunder noch in einem anderen Sinne, indem wir damit gerade die „Naturordnung" bezeichnen, in welchem Falle man

von Naturwundern sprechen könnte. Diesen Sinn hat das Wort in den Wendungen: die Wunderwelt der Sterne, die Wunder der Tiefsee, die Wunder des Wassertropfens. Wir wollen damit unsere Ehrfurcht und unsere Distanz gegenüber den Werken der „Natur“ zum Ausdruck bringen, die uns erscheinen als ewige Geheimnisse, als etwas, das unsern Verstand und unser Können grenzenlos übergipfelt, als Ausstrahlung göttlichen Wesens, demgegenüber wir immerdar in einem Gefühle der Weihe und der Andacht verharren möchten.

Ein dritter Sinn, den wir dem Worte Wunder verleihen können, ist der religiöse, mit dem wir es aber hier nicht zu tun haben.

Ein anderes Teilproblem, das in dem Gesamtproblem des Werdens der Welt und des Menschen enthalten ist, läßt sich in der Antithese ausdrücken:

2. Schöpfung oder Entstehung.

Wir können Schöpfung die Erschaffung (ins Dasein-Rufung) aus dem Nichts nennen und ihr die Entstehung als Veränderung von etwas schon Bestehendem gegenüberstellen. Diese Entstehung nennen wir im Bereiche des Anorganischen Verwandlung, im Bereiche des Organischen Entwicklung oder Zeugung. Schöpfung geht denknotwendig auf eine außerhalb des Erschaffenen waltende Macht zurück; die Entstehung läßt sich auf Naturkräfte zurückführen, die als vorhanden und wirksam bereits festgestellt sind. (Schöpfung ist immer außernatürlichen oder übernatürlichen Ursprungs, da für die Natur als Denkgesetz gilt, daß aus Nichts — nichts werden kann.) Überall also wo ein wesentlich Neues in der Welt auftritt, müssen wir Schöpfung annehmen, da dieses grundsätzlich Andere nicht aus dem Vorhandenen „entstanden“ sein kann. Das gilt für den Anfang der Dinge, das gilt ebenso für den Anfang des Lebens. Um diesen auf der Erde zu erklären und doch den außerweltlichen Schöpfer auszuschalten, hat man zu allerhand abenteuerlichen Deutungsversuchen gegriffen, unter denen die „Urzeugung“, auch Archigonie, generatio spontanea oder aequivoca genannt die zäheste ist: die Annahme, daß in toter, anorganischer Materie ohne einen Schöpfungsakt — also dank den in der toten Materie selbst vorhandenen Stoffen und wirksamen Kräften Leben entsteht. Das aber widerspricht den oben aufgestellten Sätzen, weshalb Kant die Überzeugung mit Recht „ungereimt“ und „vernunftwidrig“ nannte.

Zu unrecht ist die Frage: ob die Arten konstant sind oder sich aus einer oder wenigen Urformen „entwickelt“ haben, mit dem Gegensatz von Schöpfung und Entstehung vereinerlei worden. So stellte Häckel einmal[122] das Problem wie folgt: „Entweder haben sich die Organismen entwickelt, und dann müssen sie alle von einfachsten, gemeinsamen Stammformen abstammen; oder das ist nicht der Fall, die einzelnen Arten der Organismen

sind unabhängig voneinander entstanden, und dann können sie nur auf übernatürlichem Wege, durch ein Wunder erschaffen sein. Natürliche Entwicklung oder übernatürliche Schöpfung der Arten — zwischen diesen beiden Möglichkeiten ist zu wählen, ein Drittes gibt es nicht." Der Inhalt des letzten Satzes ist schon richtig, aber er hat mit dem Problem der Artenkonstanz nichts zu tun. Es ist doch denkbar, daß die verschiedenen, selbständigen Arten sich unabhängig voneinander „entwickeln", das heißt in diesem Sinne aus je einer besonderen Urform hervorgegangen sind und konstant fortgepflanzt haben, andererseits kann auch die „gemeinsame Stammform" „auf übernatürlichem Wege" erschaffen sein.

Sinnlos ist nur eine „natürliche Schöpfungsgeschichte", denn in dieser Zusammenstellung werden zwei unvereinbare Gegensätze miteinander verbunden.

Ganz kurz aufzählen will ich nur noch

3. die Modalitäten bei der Menschwerdung, die in Erwägung zu ziehen sind. Es sind vornehmlich folgende:

1. Welches war seine Vor-Form? Das Nichts — die anorganische Materie (der Erdenkloß) — das Tier?
2. Müssen wir ursprüngliche Wildheit oder Depravation annehmen?
3. Hat es im Anfang ein Paar oder mehrere Menschenpaare gegeben: monophyletischer oder polyphyletischer Ursprung?
4. Wie alt ist das Menschengeschlecht?
5. An welcher Stelle der Erde ist sein Ursitz?

* * *

Haben wir im vorstehenden die verschiedenen Möglichkeiten überblickt, die für die Bildung grundsätzlicher Ansichten über die Entstehung der Welt und des Menschen obwalten, so will ich nun im folgenden in großen Zügen aufzeigen, welche wirkliche Gestaltung diese Ansichten im Laufe der Zeit erfahren haben.

II

Wenn wir von einer Handvoll griechischer Aufklärer absehen, so ist die Schöpfung der Welt und mit ihr die Menschwerdung in allen Anfängen des menschlichen Daseins bis in eine gar nicht so ferne Zeit hinein Gegenstand des mythologischen Denkens gewesen.

Aus einem riesigen Ei, wie in Polynesien, Phönizien, Indien oder aus dem Ur-Wasser, dem Chaos wie in Ägypten, Indien, Babylonien, Griechenland, Palästina ist die Welt erschaffen: hier durch Kräfte, die nicht von den göttlichen Wesen unterschieden waren, sondern in der Natur selbst schlummerten, wie in Ägypten, Indien, Griechenland, Germanien, dort — wohl in

dem einzigen Israel — durch die Schöpferkraft des Gottes, der als reiner Geist im Gegensatz zur Natur steht, der der Welt mit seinem gebieterischen Schöpferwillen entgegentritt.

In vielen dieser Schöpfungsmythen mischen sich Gedanken hinein, die dem Mythos vom Urmenschen (Anthropos) entstammen: vielleicht der tiefsten und schönsten aller Anthropogonien. Sie wird beherrscht von der Vorstellung von einem uranfänglichen göttlichen Lichtwesen, das durch eine ebenfalls uranfängliche Finsternismacht vernichtet wird, dessen Untergang aber die Entstehung der Welt und in Sonderheit des in ihm seinen Urahn erblickenden Menschengeschlechts zur Folge hat. Auf diesem Mythos ruht vor allem der Magdaismus, ruht die Parusa-Spekulation Indiens, während er im Manichaismus seine geschlossenste Ausbildung erfährt[123]).

Aber den Völkern, wenigstens den unseligen Völkern Westeuropas, ergeht es mit ihren Mythen wie den Kindern mit ihren Märchen: eines Tages wird der Glaube an sie durch Zweifel erschüttert. Das Kind hält seine Puppe nicht mehr für die Prinzessin selbst. Vielleicht, daß es in ihr noch eine würdige Darstellerin der hohen Herrin erblickt: Das nennt man in der Völkergeschichte die Periode der Allegorisierung und Symbolisierung der Mythen. Aber die Zweifelsucht und der Wissensdrang des Kindes gehen weiter: es will erfahren, was die Puppe „wirklich" ist und zerschneidet das Leder, mit dem ihr Leib umspannt war, und das Seegras und die Holzwolle fallen heraus. Wenn die Völker in gleicher Weise mit ihren Mythen verfahren, sagen wir: sie sind in ihr wissenschaftliches Zeitalter eingetreten.

So haben wir auch die Schöpfungsmythen und Sagen allmählich ihres Zaubers entkleidet; zunächst dadurch, daß wir allerhand gelegentliche Bedenken ihrem Wahrheitsgehalt gegenüber geltend machten, etwa fragten: wie denn in der Arche für soviel Tiere Futter aufgespeichert werden konnte oder wie es möglich war, daß Tiere so verschiedener Zonen an derselben Stelle der Erde ihr Dasein fristen konnten u. ä. Das Problem der Arche Noah ist ein vortreffliches Schulbeispiel, um zu zeigen, wie der Alltagsverstand an dem Genesis-Bericht herumknabberte und seinen Sinngehalt schließlich völlig zerstörte[124]).

Gleichzeitig mit diesen Gelegenheitsbedenken entstehen dann selbständige, auf „wissenschaftlichem" Denken aufgebaute Theorien der Schöpfung, die vielfach mit dem seit dem 17. Jahrhundert aufkommenden philosophischen Systemen in engem Zusammenhange stehen.

Ich denke an Descartes, der mit seiner Unterscheidung einer Creatio prima und secunda für die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise der alten Mythologie ein sehr beträchtliches Stück abgewann; ich denke vor allem an Leibniz, in dessen Lex continui man versucht ist, die „Ur-

Form" all der vielen „Entwicklungstheorien" zu erblicken, die eines Tages so sehr in die Mode kommen sollten.

Mit dem Gedanken einer lückenlosen Entwicklung aller organischen Formen wurde auch die Neigung rege gemacht, dem Menschen seine Sonderstellung zu nehmen und ihn in die Reihe der Lebendigen als ein Glied einzufügen. Gedankengänge wie diese werden häufiger[125]):

„Si la Nature ne fait pas de sauts, si elle ne coupe point brusquement la trame de ses ouvrages, si elle lie étroitement les productions de tous les règnes par une série et un enchainement sensibles: pourquoi n'auroit-elle pas gardé cette marche en allant du genre des singes au genre humain?

Est-il donc si déraisonnable de supposer que pour remplir ce vuide, elle y a confiné l'Orang-Outang à une distance égale, de sorte qu'en lui l'homme commence et le singe finit? Il fait la nuance entre deux grandes familles, comme le Zoo-phyte entre deux règnes."

Das ganze 18. Jahrhundert hindurch suchte man nach dem Zwischenglied, dem „Missing link", das den Menschen mit den Tieren verbinden soll. Man glaubte es teils in den Menschenaffen, namentlich dem Orang-Utan entdeckt zu haben, die man für „Menschen ohne Sprache" hielt, teils in geschwänzten Menschen, die aber Handel und Schiffahrt trieben oder in andern Fabelwesen, wie dem homo nocturnus troglodytes, silvestris Linnés, teils sogar in den Negern, womit man den Sklavenhaltern einen großen Gefallen tat[126]).

In der allmählichen Verwissenschaftlichung des Mythos können wir aber eine Übergangsstufe unterscheiden, auf der nur gleichsam die Zugänge zu dem Schöpfungsgeheimnis dem wissenschaftlichen Denken preisgegeben werden, dieses selbst aber unangetastetes Mysterium bleibt, von dem man in mythologischer Sprache weiter spricht. Hierher rechne ich die Lehren von Kant[127]), von Lorenz Oken[128]) aber auch von Goethe.

Was alle diese Männer eint und in einen schroffen Gegensatz zu Darwinismus und Häckelismus stellt, ist ihre entschiedene Ablehnung einer restlosen Verwissenschaftlichung des Schöpfungsaktes sowie auch aller mechanistischen Deutungsversuche der natürlichen Umwandlungsvorgänge. Was insbesondere Goethe anbetrifft, über dessen naturphilosophischen Standpunkt eine ganze polemische Literatur zusammengeschrieben ist[129]), so dürfen wir ihn bei einiger klarer Einsicht geradezu als einen klassischen Gegner des mechanistischen Transformismus der Spätzeit betrachten, da der Grundgedanke seiner Naturansicht der Formtrieb (nisus formativus Blumenbachs) war und er bei seiner Metamorphosenlehre niemals an

eine genealogische sondern immer an eine ideelle Verwandtschaft gedacht hat.

Es sei mir gestattet, meine Ansicht über die Stellung Goethes zum Problem der „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" schon hier, noch ehe wir über diese selbst näheres in Erfahrung gebracht haben, kurz anzudeuten. Was wir bei der Beurteilung Goethes nicht vergessen dürfen, ist folgendes:

1. daß Goethe Metaphysiker war, dem „alles Vergängliche nur ein Gleichnis" bedeutete;
2. daß er dezidierter Dualist war, für den es ein geistiges Reich neben und über dieser Welt gab;
3. daß er an die Ewigkeitsnatur des Menschen und dessen Unsterblichkeit glaubte.

Wie sollte ein so gearteter Mensch Anhänger eines empiristischen Naturalismus sein können, den doch nun einmal Darwin und vor allem Häckel lehrten?

Wir werden noch öfters Gelegenheit haben, den anti-naturalistischen Standpunkt Goethes kennen zu lernen. Hier mag einstweilen eine Stelle Platz finden, die allein genügen würde, alle naturalistischen Deutungen der Goetheschen Auffassung zu widerlegen. „Das Vermögen, jedes Sinnliche zu veredeln und auch den totesten Stoff durch Vermählung mit der Idee zu beleben, ist die schönste Bürgschaft unseres übersinnlichen Ursprungs: Der Mensch, wie sehr ihn auch die Erde anzieht, mit ihren tausend und abertausend Erscheinungen, hebt doch den Blick forschend und sehnend zum Himmel auf, der sich in unermeßlichen Räumen über uns wölbt, weil er es tief und klar in sich fühlt, daß er ein Bürger jenes geistigen Reiches sei, wovon wir den Glauben nicht abzulehnen noch aufzugeben vermögen. In dieser Ahnung liegt das Geheimnis des ewigen Fortstrebens nach einem unbekannten Ziele; es ist gleichsam der Hebel unseres Forschens und Sinnens, das zarte Band zwischen Poesie und Wirklichkeit[130]."

Und dann brach also, wie man weiß, um die Mitte des 19. Jahrhunderts der Darwinismus herein: eine Lehre, die berufen war, die Auffassungen auf viele Geschlechter hinaus zu bestimmen: der Darwinismus, wie man zusammenfassend ein Bündel einzelner Theorien nennt, die alle durch das Band einer streng materialistischen Grundansicht zusammengehalten werden.

Die äußeren Daten dieser Sturmflut sind bekannt: 1859 erscheint Darwins Hauptwerk über „die Entstehung der Arten", dem erst 1871, wohl unter dem Druck der Popularisierungsbewegung, namentlich in Deutschland (Häckel!), die Nutzanwendung auf den Menschen folgt. Die Verbreitung

der Lehre ist eine unerhörte. Nicht nur bekennen sich sofort eine große Anzahl namhafter Gelehrter zu ihr. Auch — und gerade — in weiteren Kreisen wird sie mit Begeisterung aufgenommen. In diesen ersten Jahrzehnten ihrer Verkündung wird die Welt geradezu von einem Taumel ergriffen. Wir Alten haben diese Gewalt der neuen Heilsbotschaft selber noch erlebt, wir haben selber noch mit heißem Kopfe und glühendem Herzen die „Natürliche Schöpfungsgeschichte" verschlungen und der neuen Lehre zugejubelt.

War eine solche durchschlagende Wirkung einer neuen Lehre — wenn wir von den religiösen Bewegungen absehen — je erhört? Haben die Lehren des Kopernikus oder Newton, die doch viel tiefer umstürzende Erkenntnisse enthielten, ähnlich wie der Darwinismus auf Jahrzehnte hinaus ganze Völker geistig entflammt? Ich glaube nicht.

Sucht man für die Wirkung des Darwinismus in der neueren Zeit nach einem Gegenstück, so können als solches höchstens die Verkündigungen Rousseaus angesehen werden.

Was war es denn nun, das so mächtig in die Köpfe und noch mehr in die Herzen griff?

Vergegenwärtigen wir uns den Sinngehalt des Darwinismus, so finden sich folgende Hauptlehren in ihm vereinigt:

1. Der Naturalismus, im Gegensatz zum Spiritualismus oder Dualismus, das ist die Ansicht, daß die Welt und Natur, die Natur als Stoff und Materie gefaßt, eins seien. „Natürliche Vorgänge" sind stoffliche Vorgänge, Seele und Geist sind Funktionen der Materie. Deshalb auch Materialismus. Dagegen nicht Monismus, wie sich der Häckelismus mit Vorliebe nennt, da Monismus sowohl spiritualistisch wie materialistisch gedacht werden kann: auch Hegels System ist Monismus. Dann schon eher „Hylozoismus", als die Lehre von der Beseeltheit oder Belebung der Materie, wie es Häckel selbst einmal ausgedrückt hat: „Lust und Unlust, Begierde und Abneigung, Anziehung und Abstoßung müssen allen Massenatomen gemeinsam sein."

   Aus diesem Naturalismus folgt die Einordnung des Menschen in den übrigen Naturzusammenhang: es gibt kein besonderes Menschenreich — der Mensch gehört dem Tierreich an.

2. Der Transformismus — im Gegensatz zum Kreatismus. Danach befindet sich die Natur dank der ihr innewohnenden Kräfte in einem Zustande unausgesetzter Veränderung; sowohl die tote als die organische Natur verwandeln sich fortwährend in kleinsten Abständen. Der Kampf ums Dasein mittels der Auslese des „An-

gepaßtesten" (the more fitted) bewirkt (auf wunderbare Weise) daß diese stetige Verwandlung im Bereiche der Lebewesen in einen Aufstieg zu immer vollkommeneren Organismen endigt, die einen lückenlosen Stammbaum bilden, auf dessen oberster Stufe der Mensch als das vollkommenste Tier steht.

3. Der Mechanismus — im Gegensatz zum Teleologismus (Vitalismus). Danach wird die Auslese der Angepaßtesten durch mechanisch wirkende Naturkräfte verursacht. Alle Naturerscheinungen sind ausschließlich durch physikalisch-chemische Kausalität zusammengehalten.

Um die weltbewegende Wirkung des Darwinismus richtig zu bewerten, dürfen wir nicht unser Augenmerk richten auf die vom wissenschaftlichen Standpunkt aus interessanten Probleme, die er dem Fachgelehrten und Philosophen stellte. Nein — die Wirkungen, um die es sich handelte, waren die, die er auf die breite Masse der Gebildeten und namentlich der Halbgebildeten auszuüben bestimmt war. Die Wissenschaft, so schrieb die „Frankfurter Zeitung" am 28. September 1877 in dem Bericht über den Streit zwischen Häckel und Virchow auf der 50. Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte, die Wissenschaft steht im Begriffe, „aus dem engen Kämmerlein des einzelnen Gelehrten herabzusteigen unter die lauschende Menge und mit ihrem strahlenden Lichte überall hineinzuleuchten, wo es noch dunkel ist, auf Markt und Gassen, in Land und Stadt, in Hütte und Palast" (!).

Was aber in den Lehren des Darwinismus konnte diese weiten Kreise entflammen?

Wenn wir uns daran erinnern, daß man im Alltagsleben lange Zeit (zum Teil bis heute) unter Darwinismus die Lehre versteht, nach der wir „von den Affen abstammen", so wird man in diesem Teile der Doktrin vor allem wohl den Grund ihrer Sieghaftigkeit suchen müssen. Aber warum wirkte gerade dieser Gedanke so faszinierend? Ist das nicht seltsam? Wundern wir uns nicht mit Onkel Eberhard bei Fontane, wenn er sagt: „Ich hab' es noch erlebt, wie das mit den Affen aufkam, und daß irgendein Orang-Utan unser Großvater sein sollte. Da hättest Du sehen sollen, wie sie sich alle freuten. Als wir noch von Gott abstammten, da war eigentlich gar nichts los mit uns, aber als das mit den Affen Mode wurde, da tanzten sie wie vor der Bundeslade."

Ich erkläre mir die berauschende Wirkung der Affen-Theorie so: es liegt offenbar in des Menschen Natur, daß er eine Entmenschung als Freude und Befreiung von einem lästigen Zwange empfindet. Menschsein verpflichtet — und Pflichten sind den meisten Menschen unwillkommen. Die Pflichten

reichen von den obersten Graden bis hinab zu den Obliegenheiten des Alltags: als freie, sittliche Persönlichkeit die Verantwortung für unser Schicksal Gott gegenüber zu tragen, ist ebenso lästig und unbequem wie einen schweren Harnisch oder eine Allonge-Perücke oder eine seidene Rokokokleidung auf dem Leibe zu haben. Daher der Begeisterungssturm schon einmal losgebrochen war, als ein Mann verkündete (wie sein Gegenspieler ihn parodierte): der Mensch sei dazu da, auf allen Vieren zu kriechen und von Wurzeln zu leben, jener Mann, der im Orang-Utang den „Originalmenschen" erblickte: Rousseau.

Und nun folgte auf diese Aufforderung zur praktischen Veraffung der theoretische Nachweis, daß wir Menschen gar nichts anderes als bessere Affen seien, daß wir in den Naturprozeß als willenlose Organe eingeschaltet seien, ohne Verantwortung für unsere Taten. Wie sorgenlos konnte man bei solcher Lehre leben!

Damit stand in engstem Zusammenhang, daß diese Lehre plausibler, verständlicher als viele, die ihr voraufgegangen waren, die Los-von-Gottbewegung förderte. „Die Sache, schrieb ein kluger Mann im Jahre 1874, hat ohne Zweifel nur deshalb soviel Anhänger in Deutschland, weil sich daraus Kapital für den Atheismus schlagen läßt[131])."

„Die Sache" paßte vortrefflich zusammen mit dem immer weiter um sich greifenden Emanzipationsstreben der Massen. Daß man nun endlich den „wissenschaftlichen" Beweis geliefert bekam: einen persönlichen Gott: Schöpfer Himmels und der Erde gibt es nicht — an seine Stelle treten die mechanisch wirkenden Naturkräfte: das war es, was die breite Masse in den Städten enthusiasmierte. Erinnern wir uns, daß die Blütezeit des Darwinismus in die Zeit fällt, in der das Programm des Proletarischen Sozialismus auf der Grundlage der Religions-Feindschaft aufgebaut wurde, als der Satz in der Schmiede der sozialen Revolution gehämmert wurde: „Wenn Gott existiert ist der Mensch Sklave, aber der Mensch kann, muß frei sein, also — existiert Gott nicht[132])."

Diese letzten Gedankengänge haben uns schon an einen andern Zusammenhang herangeführt, der für das Verständnis der Wirkung der Darwinistischen Ideen sehr wesentlich ist: ich meine die Ausnutzung dieser Ideen zu politischen Zwecken.

Mit Begeisterung griffen die Führer der eben sich entwickelnden sozialdemokratischen Bewegung die Gedanken Darwins auf, um ihren, ihnen im Blute steckenden Naturalismus „wissenschaftlich" zu begründen. Nicht nur Marx und Engels selber, sondern vor allem die Dii minores: die Dietzgen und Lafargue und Bebel wurden die Verkünder der neuen Heils-Lehre...

Die nun freilich eine Besonderheit aufwies, die sie in ganz hervorragendem Maße zu politischen Zwecken verwendbar machte: daß man sie nämlich ebenso gut den Interessen der antisozialistischen Kapitalistenpartei dienstbar machen konnte: die Theorie vom Kampf ums Dasein predigte ja „das Recht des Stärkeren" und begründete in willkommener Weise die Berechtigung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. So kam es, daß im Jahre 1900 Friedrich Krupp einen Preis von 30 000 (!) RM. aussetzte für die Beantwortung der Frage: „Was lernen wir aus den Prinzipien der Deszendenz-Theorie in Beziehung auf die innere Entwicklung und Gesetzgebung der Staaten?" An der Spitze des Preisrichterkollegiums stand — Ernst Häckel. Vgl. Seite 97!

Welche Chance für eine „wissenschaftliche" Theorie, daß sie gleicher Weise von den beiden großen, sich bekämpfenden Machtfaktoren der Zeit für ihre politischen Zwecke ausgenutzt werden konnte!

In diesen eigentümlichen, sozialen Schichtungsverhältnissen, wie sie sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entwickelten, werden wir also einen wesentlichen Grund für die Sieghaftigkeit des Darwinismus und Häckelismus erblicken.

In der Tatsache aber, daß die neue Zeit so breite Massen aufgestört hatte, die lesen und schreiben konnten, werden wir den Grund für die weite Verbreitung der neuen Lehre finden: was zur Zeit des Kopernikus und Newton ein Gelehrtenklüngel, selbst zur Zeit Rousseaus erst ein verhältnismäßig kleiner Kreis gebildeter Mittelständler gewesen waren, das waren zur Zeit des Darwinismus die breiten, erst kürzlich zum Leben erwachten und sich rasch weiter vermehrenden Massen des großstädtischen „Proletariats", unter denen die zahlreichen Scharen des sogenannten „geistigen" Proletariats den Ton angaben.

In der Tatsache der modernen Technik endlich mit ihrem Zeitungswesen, ihrer Vereinsbildung und Vortragsveranstaltung wird man den Grund zu suchen haben für das lärmende und aufdringliche Gehaben der Verkünder der neuen Heilsbotschaft. (Heute würde es in einem ähnlichen Falle noch viel lauter zugehen.)

III

Nun sind 80 Jahre seit dem Ausbruch des Darwinismus verflossen. Welches ist sein Schicksal in dieser Zeit gewesen? Sind neue Lehren verkündet worden? Und wie haben wir uns zu den vorhandenen Lehren zu stellen?

Zunächst hat es den Anschein, als ob die alte Darwinistische Lehre noch unerschüttert weiter bestünde. Wenn wir etwa das „Handwörterbuch der

Naturwissenschaften" zu Rate ziehen, so begegnen uns dort in den wichtigsten Artikeln die Lehrmeinungen des alten Darwinismus fast unverändert. Insbesondere ist auch die Lehre von der Menschwerdung im alten Darwinistischen Sinne abgefaßt: der Artikel „Anthropogenese" stammt von Eugen Fischer und enthält alle Gedankengänge, die die Wissenschaft sogar zum Teil schon vor Darwin gewandelt war: die Anthropogenese wird mit Häckels Worten definiert als „die Lehre vom Werdegang der Primatengruppe 'Mensch' bezugsweise der 'Hominiden'." Die „Abstammung" des Menschen vom Affen oder deren Verwandten wird als sicherer Besitz der Wissenschaft angesehen.

„Aus allen diesen Untersuchungen (sc. anatomisch-physiologischer Art) geht eindeutig hervor, daß der Mensch mit den Anthropoiden eine Strecke lang dieselbe Entwicklungsbahn hatte... Die letzte Strecke gemeinsamer Bahn teilten Schimpanse und Hominiden. In der dann übrig bleibenden Eigenbahn der Hominiden liegen Pithecanthropus erectus von Trinit auf Java, Sinanthropus pekinensis aus Peking in China... dann der Homo Heidelbergensis (Unterkiefer von Mauer), die zahlreichen Reste des Homo primigenius (Neanderthaler Mensch) und endlich die fossilen Reste des Homo sapiens (H. sapiens fossilis), das heißt Aurignac, Cromagnon usw. bis zum Schluß der heute lebenden Rasseformen des Homo sapiens... Jedenfalls haben wir rein morphologisch eine fast lückenlose Entwicklungsreihe... Der Name Pithec-Anthropus, Affenmensch besteht zu recht. Wir haben eine Form vor uns, die uns ein Entwicklungsstadium auf dem Weg des Menschen vom Schimpansenstadium über das Neanderthalstudium zur heutigen Formleibhaftigkeit darstellt."

„Diese monophyletische Entwicklung der Hominiden ist heute die herrschende Ansicht geworden."

Den ungefähr gleichen Standpunkt vertritt das als Band III des von E. Baur und M. Hartmann herausgegebenen Handbuchs der Vererbungswissenschaft erschienene Werk: Th. Mollison, Phylogenie des Menschen 1933.

„Ursachen, Art und Weise der Menschwerdung" stellt Fischer fast wörtlich im Sinne Lamarcks dar:

„Man darf als sicher (!) annehmen, daß zunächst der 'Fuß' geworden sein muß. Man muß (!) sich also denken, daß äußere Umstände die betreffende Form zwangen, das Kletterleben, Waldleben aufzugeben (geologische klimatische Änderungen; allmählicher Waldschwund) . . . ist der Beginn des aufrechten Ganges gegeben, so muß sich notwendig eine große Menge statisch-mechanischer Anpassungen ausbilden... Jetzt erst bei aufrechter Wirbelsäulstellung konnte der Kopf ohne großen Bänder- und Muskelapparat balanziert werden, jetzt erst konnte also sein Gewicht ohne Beeinträchtigung seiner Beweglichkeit so stark vermehrt werden, wie es das Menschenhirn verlangte... Auch diese Gehirnentfaltung ging aus jenem Wechsel der Umwelt hervor. Es mußte einen Nahrungswechsel bedingen, neue Konkurrenten und wirkliche Feinde bringen, so daß durch all dies die Anforderungen an die Hirnfunktion gewaltig wuchsen (Aufmerksamkeit, Vorsicht, List, Intelligenz)."

Es ist lehrreich zu sehen, wie ein anderer bedeutender Fachmann sich die Menschenwerdung vorstellt. Nach Max Westenhöfer haben sich die Dinge wie folgt zugetragen:

Der Mensch ist niemals durch ein stammesgeschichtliches Affenstadium gegangen, er ist weit ursprünglicher als die Affen geblieben. Die vollkommene Aufrichtung, die nur er in dieser Form besitzt und die selbst der höchstentwickelte Affe nie erreichen konnte, verdankt der Mensch seiner primitiven Bildung und Stellung von Fuß und Becken. Die Aufrichtung muß sehr frühzeitig unmittelbar aus einer Vierfüßlerhaltung erfolgt sein. Dieses in die Zeit der ältesten Säugetiere fallende Ereignis löste die noch molchartig-universelle Hand vom Erdboden und schuf damit ein Werk-Organ, das einerseits eine stärkere Schnauzenentwicklung als Greiforgan unnötig machte und andererseits damit der großen Entwicklung des Gehirns freie Bahn schuf, die den übrigen Säugetieren durch ihre anderweitige Spezialentwicklung unterbunden wurde. Wie ein Räderwerk greifen diese Vorgänge ineinander ein: Fuß, Becken, Aufrichtung, Freiwerden der Hand, Entwicklung des Hirns.

Es wäre möglich, die Menschenaffen mit ihrem starken Kieferwachstum und ihren für das Baumleben umkonstruierten Gliedmaßen vom Körperbau des Menschen herzuleiten — unmöglich aber ist der umgekehrte Weg. Natürlich soll das nicht heißen, daß der Affe vom Menschen abstamme. Vielmehr steht der Mensch dem Ausgangspunkt der Säugetiere noch immer außerordentlich nahe, während der einseitig spezialisierte Affe sich weit von ihm fortentwickelt hat. Da es aber in der Stammesgeschichte ein von dem Belgier Dollo entdecktes Gesetz gibt, das die „Nichtumkehrbarkeit der Entwicklung" feststellt, kann eine einmal eingeschlagene Spezialrichtung wie Schnauzenbildung, Daumenschwund an der Affenhand oder Verlagerung des Beckens nie wieder rückgängig gemacht werden. Urtümliche Formen wie der Mensch können unmöglich von einseitig umkonstruierten Arten wie den Menschenaffen hergeleitet werden. Haeckels „biogenetisches Grundgesetz" läßt sich auch hier anwenden: der junge Affe sieht erstaunlich menschenähnlich aus. Von dieser Form entfernt er sich aber immer mehr, während der Mensch ihr trotz fortschreitender Entwicklung nahebleibt. „Aus der fortschreitenden Entwicklung der Affen" — sagt Rudolf Virchow schon 1870 — „kann nie ein Mensch entstehen, vielmehr umgekehrt wird durch dieselbe jene tiefe Kluft hervorgebracht, die zwischen Mensch und Affe besteht." Wie soll bei einer solchen Sachlage jemals aus einem hochentwickelten Affen ein Mensch werden!

So wie in diesem Einzelfalle geht es aber im Gesamtbereiche der Entwickelungslehre.

Man würde sich deshalb gründlich täuschen, wenn man annehmen wollte, daß die Lamarck-Darwin-Häckelschen Ansichten heute auch nur von allen Naturforschern, geschweige denn von denjenigen geteilt würden, die sich eingehender mit den Methoden des menschlichen Denkens beschäftigt haben.

Widerlegt sind die Thesen jener Männer genau genommen schon in den ersten Jahrzehnten nach dem Erscheinen der grundlegenden Werke von Darwin und Häckel. Wer die Schriften etwa von Planck (1872),

W i g a n d (1874), E d u a r d v o n H a r t m a n n (1875), A d. B a s t i a n (1875) kennt, wird mir Recht geben[133]). An dieser Tatsache wird auch nichts geändert durch das massenhafte „Beweismaterial", das namentlich durch die Ausgrabungen fossiler Tier- und Menschenformen während der letzten beiden Menschenalter zu Tage gefördert ist. Denn die Irrtümer der neuen Lehre gründen in Denkfehlern, die durch kein noch so reiches Tatsachenmaterial aus der Welt geschafft werden können.

Da die alten Theorien von vielen noch immer geteilt, täglich aber neue Theorien aufgestellt werden, von denen bisher noch keine allgemeine Anerkennung gefunden hat, so werden wir es begreiflich finden, daß heute auf dem Gebiete der Entwicklungstheorie ein größeres Dunkel herrscht als je zuvor. Das Urteil, das unlängst ein anerkannter Fachmann auf diesem Gebiete gefällt hat, lautet wie folgt[134]):

„Unser heutiges biologisches Weltbild, fußend auf der Arbeit des 19. Jahrhunderts, leidet an eigenartigen Unbestimmtheiten. Wir sind fest überzeugt von der Richtigkeit der Entwicklungslehre, o b w o h l es in der Natur der Sache liegt, daß sie, weil sie einen historischen Vorgang betrifft, niemals in der Art einer physikalischen Entwicklung bewiesen werden kann. Wir schaffen uns ein Bild von der Erbsubstanz, das zwar heute schon (?) viele konkrete Züge trägt, aber eigentlich gerade in den Hauptzügen noch g a n z r ä t s e l h a f t ist. Wir sehen die Bedeutung der Ganzheit der Lebewesen, aber o h n e vorläufig s i e recht f a s s e n z u k ö n n e n. Wir glauben an ein Vorwärtsdrängen der Entwicklung, eine Orthogenesis, von der wir n i c h t w i s s e n, w o h i n sie schließlich in geologischen Zeiträumen führen wird, von der wir aber hoffen dürfen, daß sie in historischen Zeiträumen d i e M e n s c h h e i t b e s s e r u n d g l ü c k l i c h e r (!) machen wird. Letzte Rätsel bleiben überall bestehen, aber es ist wohl das Schicksal aller Forschung..."

Also: ignoramus. So soll L a m a r c k sterbend — am 5. März 1827 — geäußert haben: „ce que nous connaissons est peu de chose, mais ce que nous ignorons est immense . . ." Aber hundert Jahre später war das Mißverhältnis zwischen Wissen und Nichtwissen im Bereiche der Entwicklungslehre noch immer dasselbe, wie uns ein führender Gelehrter der neueren Zeit als seine Ansicht mitteilt[135]):

An den Darwinismus richtet er die Frage: „wo kam denn das her, unter dem dann die Züchtung auswählte? Ja, — das wissen wir nicht." Und er knüpft an diese Frage die Betrachtung allgemeineren Inhalts: „Wenn man doch endlich einsehen wollte, wie ganz u n g e h e u e r l i c h unser Nichtwissen gerade auf diesem Boden ist. Und wir werden hier auch nie viel wissen; denn es gibt ja nur e i n e Lebensgesamtheit, e i n e Stammes-

geschichte. Wir können also nicht mit dieser einen Gesamtheit experimentieren — ganz abgesehen davon, daß wir selbst mitten darin stehen, daß wir dazu gehören."

Wir stehen zur organischen Stammesgeschichte in der Tat in demselben Verhältnis, in dem eine bestimmte Embryonalzelle, etwa des Froschembryo, zum Ganzen des großen Geschehnisses steht, in dem sie nun eben eine Rolle spielt. Denken wir uns eine solche Embryonalzelle mit Bewußtsein ausgestattet: was würde sie 'wissen' von der Gesetzlichkeit des embryologischen Vorgangs? Nichts.

Hypothesen sind am beliebtesten auf Gebieten, auf denen man, weil die andern es eben auch nicht besser wissen, nicht widerlegt werden kann."

Fragen wir uns, warum es auf diesem Gebiete unserer Forschung immer dunkler wird, je mehr die Wissenschaft ihr Licht leuchten läßt, so müssen wir antworten, daß der Grund in folgendem liegt: es handelt sich zum großen Teile im Bereiche der Entwicklungsgeschichte um indiskutable Probleme, das heißt also solche, denen gegenüber die Kategorien von richtig und falsch versagen.

Was man nun angesichts dieses verzweifelten Zustandes allein tun muß, wodurch in dem Wirrwarr der Meinungen etwas Ordnung zu bringen wäre, ist einerseits die Sonderung dessen, was an der Natur erforschbar ist und was nicht, dem gegenüber uns nach der Goetheschen Weisung nichts übrig bleibt, als es still zu verehren; andererseits eine scharfe Kritik der verschiedenen Erkenntnisweisen, mit denen man der im Bereiche des Wißbaren so sehr verschieden gelagerten Probleme Herr zu werden versuchen muß.

Wir wollen uns doch folgendes immer wieder klarmachen: Erforschen in dem Sinne, daß wir sie „verstehen" könnten, wie wir menschliche Werke verstehen, vermögen wir die Natur überhaupt nicht. Hier gilt das tiefe Goethe-Wort:

„Geheimnisvoll am lichten Tag
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben;
Und was sie Deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst Du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben."

Das einzige, was wir der Natur doch vielleicht „mit Hebeln und mit Schrauben" abzwingen können, ist etwas ganz äußerliches: es ist die Einsicht in ihre Regelmäßigkeit. Und wenn wir solche Regelmäßigkeit festgestellt, ihr einen möglichst weiten Bereich von Erscheinungen zugewiesen und sie so vereinfacht haben, daß wir sie auf eine kurze Formel, „eine Differential-Gleichung", bringen können, sagen wir, daß wir ein „Naturgesetz"

entdeckt haben. Voraussetzung dieses Verfahrens ist die Möglichkeit des Experiments, ist die Dieselbigkeit sowie die Quantifizierbarkeit und infolgedessen Berechenbarkeit der Stoffe und Kräfte, an denen wir experimentieren.

Wo diese Quantifizierbarkeit und Berechenbarkeit aufhören, hört auch die Naturgesetzlichkeit in diesem massiven Sinne einer mechanisch-chemischen Kausalität auf: das gilt in weitem Umfange für die Erscheinungen des Lebens. Alsdann tritt an die Stelle des Naturgesetzes dessen Ersatz in Gestalt der regulativen Idee, der Arbeitshypothese, deren Verwendbarkeit man nur nach dem Grade von Nutzen beurteilen kann, den sie der Forschung bei deren Bemühen, die Erscheinungen zu ordnen, gewährt.

Mittels der regulativen Idee können wir mehr oder weniger plausible Vermutungen aussprechen: sichere, das heißt experimentell feststellbare Ergebnisse dagegen gewinnen wir mit ihrer Hilfe nicht.

Es ist schon ein Fortschritt in der richtigen Erkenntnis, wenn man einsieht, daß die „Deszendenz-Theorie" als Ganzes in bestimmten Grenzen eine brauchbare Arbeitshypothese ist[136]), die bei der Ordnung der Vorgänge im Bereiche der lebendigen Natur nützliche Dienste leisten kann, daß sie aber nicht im Stande ist, irgendwelches beweisbare Wissen zu liefern.

Es gibt nun aber eine dritte Situation, der gegenüber der Naturforscher weder durch die Aufstellung von Gesetzen noch durch Anwendung einer angemessenen regulativen Idee der Probleme Herr zu werden vermag: das ist der Fall, in dem ein neues Prinzip in die Welt tritt. Ihm gegenüber versagen alle dem Naturforscher zur Verfügung stehenden Hilfsmittel, weil jener Eintritt ohne alle diejenigen Voraussetzungen erfolgt, die der Naturforscher machen muß, um arbeiten zu können: der Eintritt eines neuen Prinzips in die Welt ist aber überhaupt kein Naturvorgang, da dieser stets nur „Entstehung" von etwas aus etwas sein kann, das neue Prinzip aber „Schöpfung" aus dem Nichts ist, was aller Natur widerspricht, für die — wie wir sahen — das Denkgesetz gilt, daß aus nichts — nichts werden kann.

Deshalb sind alle Versuche, etwa das Leben aus dem toten Stoff „ableiten", das heißt auf natürliche Weise erklären zu wollen (mittels der generatio aequivoca oder spontanea), wie wir ebenfalls bereits feststellen konnten, schon von Kant mit Recht als „ungereimt" und „vernunftwidrig" gebrandmarkt worden.

In derselben Lage, den Eintritt eines neuen Prinzips in die Welt erklären zu müssen, befindet sich nun aber die Forschung, wenn sie die Menschwerdung zu erklären unternimmt. Denn der Geist, dessen Träger der Mensch ist, ist dieses neue Prinzip. Vorausgesetzt natürlich, daß man die Wesensverschiedenheit von Geist und Natur eingesehen hat und nicht — in Unkenntnis der Tatsachen — im „sogenannten" Geist „keinen qualita-

tiven, sondern nur einen quantitativen Unterschied zwischen ihm und den Naturdingen“ (Häckel) erblickt. Ebenso „ungereimt“ und „vernunftwidrig“ wie es ist, Leben aus dem Toten durch einen Naturvorgang entstehen zu lassen, ist es, den Geist aus der lebendigen Natur ableiten zu wollen. Daraus folgt, daß alle Probleme, die es mit dem Eintritt eines neuen Prinzips zu tun haben, so auch das Problem der Menschwerdung, von der Naturforschung aus ihrem Bereich auszuschließen und dem Bereiche der Spekulation oder des Glaubens zu überlassen sind: jede Deutung der Entstehung des Menschen, die etwas anderes als Glaube sein will, ist falsch. Die Wissenschaft endigt mit der Feststellung: der Mensch kann nicht durch allmähliche Umbildung in unmerklicher Wandlung aus einem andern Wesen „entstanden“ sein; vielmehr ist der Mensch erschaffen, in einem einmaligen Schöpfungsakte, so daß er plötzlich in der Welt war. Wie dieser Schöpfungsakt getätigt ist, entzieht sich unserem menschlichen Wissen[137]).

Vermutungen können wir anstellen, ob und wie seine Leiblichkeit sich aus anderen Lebewesen „entwickelt“ hat. Mit dem Problem der Menschwerdung hat das nichts zu tun. Was uns der Darwinismus über die Beziehungen zwischen Affheit und Menschheit erzählt, ist ein Gemisch von Mythologie und Wissenschaft. Die Affenmähr ist im Begriffe, sich zu einer Art von Totemismus auszubilden, wobei zu bedauern ist, daß die Menschheit gerade das allerwidrigste Tier, den Affen, als ihr Totemtier verehren soll, statt etwa einen schönen Seestern oder eine große Katze.

In den Bereich der „naturwissenschaftlichen Mythologie“ gehören auch die meisten Aussagen über die andern Modalitäten der Menschwerdung, die ich oben (Seite 282) aufgezählt habe, außer seiner Vorform. Nichts vermag uns die „Wissenschaft“ zu sagen über die Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes in seinen Anfängen: die Erzählungen von den verschiedenen Stufen des Emporsteigens von tierischer Roheit zu immer höheren Formen des Daseins sind ebenfalls durch nichts bewiesene Vermutungen, die der wahrscheinlich falschen „Evolutionstheorie“ ihr Dasein verdanken[138]).

Nichts sicheres wissen wir darüber: ob ein Paar oder mehrere Paare Menschen geschaffen sind; nichts, seit wann das Menschengeschlecht auf der Erde lebt; nichts, wo der Schöpfungsakt stattgefunden hat.

Und werden wir nie etwas darüber „wissen“.

Alles, was die Menschwerdung betrifft, bleibt der Dichtung in der Gestalt der Mythologie vorbehalten und es ist nur zu hoffen, daß diese bald den schulmeisterlich-trockenen Charakter, den ihr der Darwinismus und sein „wissenschaftliches“ Zeitalter aufgeprägt haben, abstreifen und da wie-

der anknüpfen werde, wo der Jahvist oder der Schöpfer der Anthropos-Sage oder der Dichter der Edda-Lieder den Faden haben fallen lassen.

Zwanzigstes Kapitel: Die Fortpflanzung der Menschen

I

Im 16. Kapitel, wo wir die leiblichen Eigenarten der Völker kennen zu lernen versuchten, habe ich auch die nach Raum und Zeit mannigfaltige Gestaltung der Bevölkerungsverhältnisse festzustellen Gelegenheit genommen. Ich habe dort diese Feststellungen gemacht, ohne nach den Gründen zu fragen. Das wollen wir nun hier nachholen, wo wir dem Werden der Menschheit nachspüren.

Der Gedanke, nach Regelmäßigkeiten in dem Fortpflanzungsprozeß der Menschheit zu fragen ist, soviel ich sehe, ein moderner. Er taucht im 16. Jahrhundert auf, als man anfing, den „Gesetzen" der Welt im Allgemeinen nachzuforschen und in den einzelnen Vorgängen nicht mehr den Eingriff Gottes zu erblicken, sondern Bestandteile eines nach ewigen, ehernen Gesetzen geregelten Weltgeschehens. In dieses, das man als einen Naturprozeß ansah, ordnete man auch das Kommen und Gehen des Menschengeschlechts, ordnete man Geburt und Tod des Menschen ein: auch die Bevölkerungsbewegung unterstand allgemeinen Naturgesetzen, die man auch bald entdeckt zu haben glaubte. Vor allem der Zeugungsakt war ein Glied in einem gesetzmäßigen Geschehen. Und zwar tauchte frühzeitig der Gedanke auf: die Zeugungskraft und der Zeugungstrieb der Menschen seien unermeßlich stark, die Menschen würden sich infolgedessen rasch — man sagte, den mathematischen Neigungen der Zeit entsprechend: „in geometrischer Progression" — vermehren, wenn nicht (ebenfalls natürliche) Hindernisse — englisch: checks — auftauchten, unter denen man frühzeitig vor allem dem beschränkten Nahrungsspielraum die größte Bedeutung beilegte. Diesen Checks sei die Tatsache geschuldet, daß die Menschheit sich nur langsam oder gar nicht vermehre.

Ich führe ein paar auffallende Beispiele an, die die Richtigkeit des Gesagten bestätigen werden:

Walter Raleigh (1522—1618) nimmt einen unwiderstehlichen Zeugungstrieb und damit eine physisch unbeschränkte Möglichkeit der Volksvermehrung an, die schon längst zur Übervölkerung auf der Erde geführt hätte, wenn nicht natürliche und moralische Checks sie verhindert hätten: die Kriege sind eine Folge der Übervölkerung. Works 8, 257 f.

Giov. Botero meint: „il genere humano, cresciuto sino a una certa multitudine, non è passato innanzi... perchè i frutti della terra e la copia del vitto non comportano maggior numero di genti..."

Folgt Aufzählung der Maßnahmen der Naturvölker zur Verminderung der Bevölkerungszahl: dann fährt er fort: „S'aggiugnano poi alle cause sudette le sterilità, le carestie, i cattivi influssi, i morbi contagiosi, le pestilenze, i terremoti, le inondazioni de mare e de'fiumi e gli altri accidenti, così fatti, che distruggendo hor una citta, hor un regno, hor un popolo, hor un altro, impediscono che'l numero de gli huomini non cresca immoderamente."

Delle Cause della grandezza delle Citta. 1586 p. 76—79.

Sir Matthew Hale Primitive Organisation of Mankind 1667. Glaubt, daß die Menschen in geometrischer Progression wachsen, wenn nicht checks die Vermehrung verhindern: Pest, Kriege, Überschwemmungen, Hungersnöte usw.

Daß die Menschen in geometrischer Progression sich vermehrten, nahmen ferner an: Benj. Franklin, Observations concerning the Increase of Mankind and the peopling of countries. 1751. Ad. Ferguson, Essay on the History of Civil Society. 1767. G. B. Ortes, Riflessioni sulla Popolazione. 1792.

Die „Nationalökonomen" des 18. Jahrhunderts betonen vor allem den engen Zusammenhang zwischen Bevölkerungsvermehrung und Nahrungsmittelspielraum. So lesen wir bei James Stuart in den Principles of Pol. Ec. Vol. I. pag. 20: „when food has remaind for some time without augmentation or diminution, generation will carry numbers as high as possible; if than food come to be diminished, the spring is overpowerd, the force of it becomes less than nothing. Inhabitants will diminish at least in proportion to the overcharge. If, on the other hand, food be increased . . . people will begin to be better fed; they will multiply and in proportion as they increase in numbers, the food will become scarce again."

Kürzer äußert denselben Gedanken der ältere Mirabeau im Ami des Hommes (Chap. II): „La mesure de la subsistance est celle de la population."

Ebenso Herrenschwand im Discours fondamental sur la population. 1786.: „Die Vermehrung des Menschengeschlechts hat keine Grenzen; dagegen sind die Lebensmittel beschränkt: bis zu deren Grenzen können die Menschen sich vermehren."

Übersichten über die ältere bevölkerungstheoretische Literatur enthalten: Rob. Mohl, Geschichte der Staatswissenschaften usw. Band III. 18. Charles E. Stangeland, Pre-Malthusian Doctrines of Population; in Studies in History, Economics and Public Law; Columbia University. Vol. XXI. No. 3. 1901. (Vortrefflich.) L. Elster, Bevölkerungslehre im Handwörterbuch der Staatswiss.; erste Auflage, A. M. Carr-Saunders, The Population Problem. 1922.

In diese Gruppe von Bevölkerungstheoretikern gehören auch alle die Verfertiger von Sterblichkeitstafeln, also die Begründer der modernen, statistischen Methode, die wir im 16. Kapitel kennen gelernt haben: die Graunt, Halley, Petty, aber auch die Süßmilch und Genossen. Sie bauen ihre Lehren doch auch auf auf einer naturgesetzlich begründeten Regelmäßigkeit der Bevölkerungsbewegung. Daher ihre Vorausberechnung der Geburten und Sterbefälle, die im Grunde nichts anderes als Gegenstücke zu den Sternrechnungen der Astronomen sein sollten. Daß die Ergebnisse weniger sichere waren als die der Newton und ihrer

andern Vorbilder, hing mit dem so wesentlich anders gearteten Stoff ihrer Untersuchungen zusammen.

So glaubt Petty berechnen zu können, wieviel Einwohner London im 19. Jahrhundert haben würde. Aber es stimmt nicht. Auch seine Berechnung der Zahl der Menschen auf der Erde, die er mit 360 Millionen annahm, auf Grund einer regelmäßig wachsenden Abnahme der Fruchtbarkeit der Menschen seit den Patriarchen, ging fehl.

Die naturwissenschaftlichen Methoden der Bevölkerungstheorien waren schon im 17. und 18. Jahrhundert ad absurdum geführt, als nun ihre eigentliche Herrschaft erst begann. Wie das so in der Geistesgeschichte der Menschheit zu geschehen pflegt.

II

Kurz ehe das glorreiche 19. Jahrhundert anbrach — im Jahre 1798 — erschien ein Werk, in dem alle die im Vorstehenden verzeichneten falschen Gedanken über die Bewegung der Bevölkerung zusammengefaßt und später in drei Bänden zu einer breiten Bettelsuppe zusammengekocht wurden; ein Werk, das bestimmt sein sollte, wie das von Darwin, ein Jahrhundert lang die Geister zu beherrschen, das heißt, die Köpfe zu verwirren: Robert Malthus, An Essay on the Principles of Population, as it affects the Future Improvement of Society. Seine weltweite Wirkung steht im geraden Verhältnis zu seiner Leere und Seichtheit; denn es ist doch wohl das dümmste Buch der Weltliteratur, zu dessen Rechtfertigung man allein die Tatsache anführen könnte, daß es keinen einzigen, neuen Gedanken enthält. Es ist erschütternd zu denken, daß dieses Buch, wie uns Darwin selbst erzählt, ihm die Anregung zu seinen eigenen Lehren gegeben hat.

Der Inhalt der Malthus'schen Lehren ist bekannt: er läßt sich in folgenden kurzen Sätzen zusammenfassen, wenn man sich die Mühe nicht verdrießen läßt, die abstrusen, unklaren und immer ungenau vorgetragenen Gedanken des Malthus mit Hilfe von ein bißchen Logik und ein bißchen gesunden Menschenverstand zurecht zu stutzen und zu ordnen (es sind dieselben, die wir oben schon kennenlernten):

1. Die Vermehrung der Bevölkerung erfolgt in geometrischer Progression; oder: die Zeugungskraft und der Zeugungstrieb der Menschen sind potentiell unbeschränkt;
2. Die Vermehrung der Unterhaltsmittel erfolgt langsamer;
3. folglich muß nach einer gewissen Zeit Übervölkerung eintreten — eine Anzahl von Menschen muß sterben —, bis das Gleichgewicht wieder hergestellt ist: um diese gewaltsame Insgleichgewichtsetzung durch physical checks zu vermeiden, müssen die Menschen

Eheschließungen und Geburten in den Schranken des Nahrungsspielraums halten: moral checks.

Gegen diese Sätze sind folgende Einwände zu erheben:

1. grundsätzlich vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus ist die naturwissenschaftliche Einstellung zu tadeln: die Zeugung von Kindern ist kein Naturvorgang, sie untersteht deshalb auch keinerlei Naturgesetzen; folglich kann man über sie keine für alle Zeiten und Orte geltenden Aussagen machen;
2. wollte man die behaupteten Regelmäßigkeiten, was grundsätzlich allein zulässig ist, als Tendenzen betrachten, so ist vom empirischen Standpunkt aus einzuwenden:
   a) es ist erfahrungsgemäß keine allgemeine Tendenz zu starker Proliferation nachzuweisen;
   b) wo sie besteht, ist sie nicht oder nicht immer die Funktion ökonomischer Erwägungen.

   (Die „materialistische Geschichtsauffassung", die Malthus als einer der ersten vertritt: siehe etwa die Stellen in Principles 3[5], 39, 44 f. und 69 ist falsch.)

   c) ebensowenig wie die Bevölkerungsbewegung unterliegt die Vermehrung der Unterhaltsmittel irgend welchen Regeln.

   Die Richtigkeit dieser empirischen Feststellungen zu erweisen, behalte ich mir für einen der folgenden Unterabschnitte noch vor.

   Was bleibt also von den „Tendenzen" im Malthus'schen Systeme übrig, wenn wir an ihre Prüfung mit dem nötigen Wissen herantreten? Will man ihnen die allgemeine Form geben, die Malthus ihnen geben möchte, so müssen sie so ausgedrückt werden:

   a) Manchmal besteht die Tendenz der Bevölkerung zu wachsen, manchmal, stabil zu bleiben, manchmal, sich zu verringern.
   b) Manchmal besteht die Tendenz, daß der Nahrungsspielraum einschrumpft, manchmal, daß er derselbe bleibt, manchmal, daß er sich ausweitet.
   c) Manchmal also wird die Bevölkerung die Tendenz haben, den Nahrungsspielraum zu überschreiten, manchmal, ihn auszufüllen, manchmal, hinter den Möglichkeiten, die ihr der Nahrungsspielraum gewährt, zurückzubleiben.

   Man sieht: diese Feststellungen enthalten nicht allzuviel Erkenntnis.

3. Malthus hat nun aber auch richtige Sätze formuliert, und sie vor allem sind es wohl, die die Menschen enthusiasmiert haben. Soviel ich sehe, sind diese richtigen Sätze folgende drei:

a) Wenn die Bevölkerung rascher wächst als der Nahrungsspielraum, wächst sie über diesen hinaus.

b) Wenn aus irgendwelchen Gründen die Bevölkerungszunahme entsprechend der Größe des Nahrungsspielraums beschränkt wird, bleibt ihre Menge innerhalb der Grenzen des Nahrungsspielraums.

c) Wenn diese vorherige Beschränkung nicht stattfindet und mehr Personen da sind, als leben können, müssen sie sterben.

Über die „Richtigkeit" dieser Gesetze wird kein Zweifel herrschen können, ebensowenig wie über ihre völlige Leerheit. Es sind nicht einmal analytische, es sind einfach identische Sätze. Truism. Binsenwahrheiten, zu deren Feststellung es keiner dreibändigen Theorie bedurft hätte.

Es ist erstaunlich, daß diese armselige Weisheit Generationen von Bevölkerungstheoretikern genügt hat, und daß die meisten Schulen der Staats- und Wirtschaftswissenschaften bis in die neueste Zeit hinein sich zu den Lehren des Robert Malthus bekannt haben.

Daß die klassische Nationalökonomie mit deren Ergebnissen zufrieden war, ist begreiflich: beide sind aus demselben Geiste geboren. So finden wir unter den unbedingten Anhängern des Malthusianismus John Stuart Mill, der jede Bekämpfung der Malthus'schen Theorien kurzerhand einer Unklarheit des Denkens zuschreibt. Aber auch die sog. „historischen Schulen" der deutschen Staatswissenschaftler und Nationalökonomen bekennen sich zu Malthus. So erklärt Robert von Mohl, der Geschichtsschreiber jener Lehren, „die hier (in der Bevölkerungsbewegung) zu Tage tretenden natürlichen Gesetze... für ein bedeutendes Stück Natur(!)-erkenntnis" und schreibt — ähnlich wie Mill — jedem Gegner des Malthus „Mangel an allem Urteil oder an Redlichkeit" zu.

(Wie kommt es eigentlich, daß alle Diskussionen über das Malthus'sche Bevölkerungsgesetz so stark mit Affekt geladen sind? Wie kommt es, daß sowohl die Anhänger des Malthus wie seine Widersacher die Gegenpartei für idiotisch oder kriminell verdächtig erklären? Es ist doch im Grund ganz gleichgültig und hat für unser Wohlbefinden gar keine Bedeutung, ob Malthus ein seichter Schwätzer ist oder ein großer Prophet.)

Ebenso bleiben Roscher, Schmoller und zuletzt Adolph Wagner der Malthus'schen Denkweise verhaftet. Von Adolph Wagner, der sich in seiner „Grundlegung" sehr eingehend mit den Bevölkerungstheorien befaßt,

wurde dann das Wort geprägt, mit dem man die Zeitspanne, in der die Lehren des Malthus geherrscht haben, wohl als abgeschlossen betrachten kann: „Malthus behält in allem Wesentlichen Recht".

III

Die übliche Einteilung der Bevölkerungstheoretiker des 19. Jahrhunderts in Anhänger und Gegner der Malthus'schen Lehren ist ungenügend. Sie bringt nicht zum Ausdruck, in welchen Punkten sich die verschiedenen Theorien zustimmend oder ablehnend zu Malthus verhalten, und das ist doch das Entscheidende.

Bei näherem Zusehen ergibt sich, daß grundsätzliche Gegner des Malthus — das heißt solche, die dessen verfehlten Standpunkt nicht teilten — nur ganz wenige waren, deren Namen ich im nächsten Unterabschnitt nennen werde. Die überwiegende Mehrzahl auch der sogenannten Gegner wandelten dieselben naturwissenschaftlichen Gedankengänge wie Malthus selbst, gingen also in die Irre. Ihre Gegnerschaft bezog sich auf Einzellehren im System. Von diesen erklärten „Gegnern" lassen sich dann noch unterscheiden Männer, die die Malthus'sche Lehre für unvollkommen halten und sie im naturwissenschaftlichen Sinne weiter entwickeln wollen, und schließlich solche, die — ohne sich auf Malthus zu beziehen — auf eigenen, einsamen Pfaden zu den gesuchten Bevölkerungsgesetzen gelangen. Von allen diesen Verirrten soll im folgenden, unter Hervorhebung einiger besonders lehrreicher Beispiele, kurz berichtet werden. Ich beginne meine Übersicht mit der zuletzt genannten Spielart.

Um die Naturgesetzlichkeit des Zeugungsaktes in seiner Reinheit zu erweisen, haben manche Theoretiker das menschliche Individuum und seine Willensfreiheit als Glied in der Kausalkette überhaupt ausschalten wollen, indem sie die Zeugung als unmittelbare Wirkung bestimmter allgemeiner Naturkräfte ansahen. So ließ man die Zeugungskraft bestimmt sein durch das in der Atmosphäre befindliche Wasser oder man nahm den Einfluß der planetaren Umläufe auf die Lebensdauer an u. a. m.

Bezeichnend für diese Richtung der Bevölkerungstheorien ist z. B. F. Gobbi, Über die Abhängigkeit der physischen Populationskräfte von den einfachsten Grundstoffen der Natur mit spezieller Anwendung auf die Bevölkerungsstatistik von Belgien. 1842. Die Arbeit (300 Seiten in Folio) zerfällt in drei Teile: „wovon der erste von der Wirkung des atmosphärischen Wassers auf den gesamten organischen Prozeß handelt, ... der zweite die Berechnungen des hydrographischen Verhältnisses und der physischen Populationskräfte enthält und der dritte den Zusammenhang entwickelt, der zwischen diesen beiden Elementen besteht." (S. XV.)

Aber die meisten Bevölkerungstheoretiker des 19. Jahrhunderts denken doch in den Kategorien von Robert Malthus und weisen irgendwelche Beziehungen zu seinem System auf.

Da sind zunächst diejenigen, die dieses als Ganzes gelten lassen und nur bemüht sind, wie ich schon sagte, ihm sein naturgesetzliches Gepräge noch deutlicher aufzudrücken, indem sie es allgemeiner und abstrakter fassen und seinen Inhalt dadurch mathematisierbar machen. Ich denke dabei vornehmich an die Bemühungen Quételets, dem, wie er selber bekennt, in dem Malthus'schen System noch die Mittel zu fehlen schienen, „die Theorie der Bevölkerung in das Gebiet der mathematischen Wissenschaft zu ziehen, wohin sie eigentlich zu gehören scheine."

Um diesen Mangel zu beheben, gab Quételet den Malthus'schen Lehren folgende Fassung: „Die Bevölkerung strebt in einer geometrischen Progression zuzunehmen. Der Widerstand oder die Summe der Hemmnisse ihrer Entwicklung verhält sich unter übrigens gleichen Umständen wie das Quadrat der Schnelligkeit, mit welcher die Bevölkerung zu wachsen strebt." Er nennt diesen Unsinn ein „physikalisches Gesetz" und erblickt in ihm „ein neues Beispiel der Analogien, welche man in vielen Fällen zwischen den Gesetzen, nach welchen die Erscheinungen der Körperwelt erfolgen und denjenigen, welche den Menschen betreffen, findet."[138])

Den meisten Bevölkerungstheoretikern jener Zeit genügte das Maß von Abstraktion, das die Malthus'schen Lehren aufweisen, und was sie an diesen auszusetzen hatten, waren Irrtümer im einzelnen. Diese Irrtümer erblickten die Einen in der Malthus'schen Vermehrungstheorie und ein wichtiger Strom der Bevölkerungstheorien entsprang aus dem Bestreben, die Gesetze der menschlichen Fortpflanzung anders zu fassen.

Die bekannteste und wohl zahlreichste Gruppe von Bevölkerungstheorien, die hier eigene Ansichten vertraten, geht, soviel ich sehe, auf Michael Thomas Sadler zurück, dessen Werk: „The Law of Population, a treatise in six books in Disproof of the Superfecundity of Human Beings and Developing the Real Principle of their increase" in zwei Bänden im Jahre 1830 in London erschienen.

Sadler ist der Begründer der sog. Wohlhabenheitstheorie, der gemäß mit steigender Dichtigkeit der Bevölkerung infolge gehobener Lebensführung, aber auch stärkerer Inanspruchnahme des Gehirn- und Nervensystems die natürliche Fruchtbarkeit der Menschen immer schwächer wird, so daß die Bevölkerung nicht mehr zu-, sondern immer mehr abnimmt.

Der Beweis dieser Behauptung wird zum großen Teil mit Analogien aus dem Pflanzen- und Tierreich geführt.

Es folgt in gleicher Richtung die bedeutende Schrift von Th. Doubleday, The true law of population, shewn to be connected with the food of the people. London 1840.

Und dann übernimmt dieses Gedankengut Herbert Spencer und baut es aus. An seinen Namen knüpft die Wohlhabenheitstheorie vor allem an, so daß es sich lohnt, uns etwas vertrauter mit den Spencer'schen Gedanken zu machen.

Spencer entwickelt seine Theorie zuerst anonym in The Westminster Review. New Series. Vol. I. London 1852; pag. 468 ff. in der Form einer Besprechung anderer populationistischer und naturwissenschaftlicher Schriften. Als Grundlage seines eigenen Gedankengebäudes dient ihm seine „Theorie des Lebens". Leben ist Differenzierung, das höchstentwickelte Lebewesen ist der Mensch; seine ihm eigene Funktion ist die Ausbildung des Nervensystems und der Gehirntätigkeit. Deren fortschreitende Verfeinerung führt schließlich zu einer Abnahme der Fruchtbarkeit. Das allgemeine Gesetz lautet: „the ability to maintain individual life and the ability to multiply vary inversely" (p. 495). „But the ability to maintain individual life is in all cases measured by the development of the nervous system." (ib.) „So long as the fertility of the race is more than sufficient to balance the diminution by deaths, population must continue to increase; so long as population continues to increase, there must be pressure on the means of subsistance; and so long as there is pressure on the means of subsistance, further mental development must go on and further diminution of fertility must result. Hence the change can never cease, until the rate of multiplication is just equal to the rate of mortality; this is — can never cease until on the average each pair brings to maturity but two children." (p. 500.)

Man sieht: die Theorie Spencers ist sicher auch falsch, falscher vielleicht als die Malthus'sche; aber sie hat Hand und Fuß. Und ist vor allem elegant und schmissig: das Erzeugnis eines geübten Denkers. Die Theorie hat auf die nächsten Generationen, soweit sie manchesterlich gesinnt und nicht dem Malthusianismus verfallen waren, eine starke Wirkung ausgeübt, eine Wirkung, die durch die Tatsache wesentlich verstärkt wurde, daß seit dem Ende des 19. Jahrhunderts in allen westeuropäischen Ländern die Geburtenziffer sank. Fünfzig Jahre nach ihrer Begründung entdeckte sie Lujo Brentano[139]) und verschaffte ihr in Deutschland ein gewisses Ansehen. In England baute Alfred Russel Wallace sein humanitäres Reformprogramm auf ihr auf.

Mittlerweile, ja schon vor dem Aufkommen der Wohlhabenheitstheorie hatte eine andere Reihe von Bevölkerungstheorien sich aus dem Malthus-schen Chaos herausentwickelt, die die Kehrseite der neuen Lehre: die Gesetze der Unterhaltsmittelzunahme der Kritik unterzogen und für falsch erklärten.

Manchesterleute wie Senior[140]), mit Vorliebe Amerikaner, als die Bewohner eines jungfräulichen Landes, wie Carey[141]), die meisten Sozia-

listen[142]) lehnten deshalb Malthus ab, weil sie die Meinung vertraten, daß die Lebensmittel stets ebenso rasch, ja sogar rascher wachsen als die Bevölkerung.

Da dieses Problem sich engstens berührt mit dem Problem des Nahrungsspielraums und der Übervölkerung bzw. des Optimums der Bevölkerung, an das genau genommen kein Malthusianer und überhaupt kein naturwissenschaftlicher Bevölkerungstheoretiker gerührt hat, so will ich es später erörtern, nachdem wir die richtige Einstellung zum Bevölkerungsproblem überhaupt gewonnen haben. Siehe den Schlußabschnitt dieses Kapitels!

Dagegen will ich noch einer Auffassung Erwähnung tun, aus der sich nicht eigene Bevölkerungsgesetze ergeben, der gemäß vielmehr sich alles in der menschlichen Gesellschaft zu vollkommener Zufriedenheit gestaltet, also auch das Bevölkerungsproblem sich löst, das heißt Bevölkerungsmenge und Nahrungsmittelmenge sich ins Gleichgewicht setzen, wenn die Menschen sich möglichst wenig um Politik kümmern, so daß die „natürliche Ordnung", der ordre naturel, sich herstellen kann, bei deren Herrschaft völlige „Harmonie" waltet. Auf diesem, wie man sieht physiokratisch-manchesterlichen Standpunkt, der einer aus einer naturalistischen Grundauffassung geflossenen optimistischen Metaphysik sein Dasein verdankte, stehen Schriften wie: John Weyland, The Principles of Population and Production as they are affected by the progress of society with a view to moral and political consequences. 1816 und G. Ensor, An inquiry concerning the population of nations etc. 1818.

Es ist ein Standpunkt, den wir auch später gelegentlich in radikal-manchesterlichen und in radikal-sozialistischen Kreisen — die Gegensätze berühren sich hier — vertreten finden. Es ist das letzte Wort eines extremen Naturalismus, den wir als den Grundzug aller Bevölkerungstheorien des 19. Jahrhunderts kennengelernt haben, den wir mit Entschiedenheit ablehnen, und dem wir nun in den folgenden Unterabschnitten den richtigen Standpunkt einer geistwissenschaftlichen Betrachtungsweise entgegensetzen wollen.

IV

Um den richtigen Standpunkt gegenüber dem Bevölkerungsproblem zu gewinnen, müssen wir uns noch einmal die fehlerhafte Denkweise der naturwissenschaftlichen Theoretiker zum Bewußtsein bringen.

Danach gibt es eine über den Willen des Menschen hinaus wirkende Naturkraft: einen Zeugungs- oder Begattungstrieb, von dessen Betätigung die Bevölkerungsvermehrung bestimmt wird. Die Malthusanhänger lehrten: diese Kraft — die natural tendency to increase — wirkt zu allen Zeiten

und an allen Orten gleichmäßig, und zwar so stark, daß sehr bald ein Mißverhältnis zwischen Bevölkerung und Nahrungsmittelmenge eintritt, wenn die Menschen nicht Vorkehrungen treffen, diese Naturkraft zu zähmen. Alle Mittel, die hierfür angewandt werden, entspringen dem Druck ökonomischer Erwägungen, sind also auch gleichsam naturgesetzlich bedingt. In diesem Glauben an die Zwangsläufigkeit der ökonomischen Motivation liegt der größte Irrtum des Malthusianismus. Dadurch werden alle seine Versuche, bestimmte Bevölkerungserscheinungen wirklich aus freier Willensregung zu erklären, vereitelt, weil er ja in jeder subjektiven oder objektiven Tatsache, die die Bevölkerungsbewegung hemmt, den Ausfluß ökonomischer Interessen sieht, die den Menschen bestimmen, wie die Anziehungskraft der Erde den Stein. Diese ökonomische Auffassung bringt also Naturgesetzlichkeit auf Umwegen wieder in den Kreis der Geschehnisse hinein.

Die Anti-Malthusianer lehrten, daß die Naturkraft der Zeugung mit der Zeit geringer würde, so daß die Menschen bewußt gar keine Gegenmaßregeln mehr zu ergreifen brauchten: die Fortpflanzung erschien ihnen also erst recht als ein völlig von der Mitwirkung der Menschen unabhängiger Naturvorgang.

In Wirklichkeit ist die Fortpflanzung der Menschen kein Naturprozeß, sondern eine Willensbetätigung der Menschen, die an bestimmte Naturbedingungen gebunden ist.

Die Vorgänge der Geburt und des Todes sind also ein Gemisch von Freiheit und Zwangsläufigkeit, von Geist und Natur, wie es fast jede zur Ausführung gelangende Willensbetätigung des Menschen darbietet. Und diese beiden Bestandteile im Fortpflanzungshergange der Menschen klar und scharf voneinander zu scheiden, bildet die erste, wichtige Aufgabe jeder Bevölkerungstheorie.

Wie diese Zwiespältigkeit zu verstehen und die Trennung der beiden Welten in Gedanken vorzunehmen ist, möge folgende Erwägung zeigen:

Die Geburtenrate der Bevölkerung wird bestimmt, wie wir wissen, durch die Zahl der geschlossenen Ehen und Liebesbünde und deren Fruchtbarkeit (fertilitas), das heißt, die Zahl der Lebendgeburten in diesen Verbänden.

Diese Fruchtbarkeit ist die Funktion zweier Variabeln: Erstens der Zahl der ausgeführten und in ihrer Wirkung nicht behinderten Begattungsakte = Zahl der gewollten (oder gestatteten) Zeugungen. Diese Zahl hängt — innerhalb der Grenzen der natürlichen Potenz — ausschließlich vom freien Willen — voluntas — ab. Daß jede Annahme einer naturgesetzlichen Gebundenheit des freien Willens abwegig ist, habe ich ausführlich nachzuweisen versucht: siehe Seite 11 ff.

Alle Anreize, die die Natur gewährt, ebenso wie alle Beeinflussung durch den Willen anderer, in subjektiver oder objektiver Gestalt (Sitten, Normen, Gesetze) schließen die Freiheit des menschlichen Willens nicht aus. Wenn man also — beispielmäßig — den Einfluß des Alters der Ehegatten, der Klimate, der Jahreszeiten oder irgendwelcher Naturtatsachen, oder den Einfluß der Religion oder des Staates oder der Sitten auf die Geburtenhäufigkeit feststellen will, so darf man niemals in Zweifel ziehen, daß die Tatsache des Vollzuges jedes Geschlechtsaktes dem freien Willen des Paares (in seltenen Fällen nur des Mannes) allein geschuldet ist.

Die andere Variable, deren Funktion die Zahl der Lebendgeburten ist, setzt sich aus folgenden Ziffern zusammen:

1. der Zahl der wirksamen, absichtlich oder unabsichtlich auf Zeugung eingestellten Geschlechtsakte;
2. der Zahl der wirksamen, bewußt in der Absicht der Empfängnisverhütung getätigten Geschlechtsakte;
3. die Zahl der gewollten und nicht gewollten Fehl- und Frühgeburten.

Von allen diesen Ziffern wird nur eine — die des freiwillig herbeigeführten Aborts — von der Voluntas bestimmt: die übrigen beziehen sich auf vom Willen der Menschen unabhängige Naturvorgänge: sie werden bestimmt durch die fecunditas, auf die der Mensch nur einen mittelbaren (fördernden, pfleglichen, belebenden) Einfluß hat.

Jede Lebendgeburt ist also verdankt dem Zusammenwirken freier Willensakte und zwangsläufiger Naturvorgänge.

Ebenso wird die Zahl der Todesfälle bestimmt durch Willensakte (die im Falle des Todes meist in der Vergangenheit liegen und als „Kulturtatsachen" wirken) einerseits — Selbstmorde, Kinder- und Greisenaussetzung, Einfluß der Berufstätigkeit, der Wohnweise (Stadt, Land), der Kriege, des Standes der medizinischen und hygienischen Kenntnisse —; durch Naturtatsachen — natürliche Lebenskraft, Unterschied zwischen Knaben und Mädchen — andererseits.

Angesichts dieser Tatsache, die uns die Erfahrung lehrt, erscheint es völlig abwegig, wenn man das menschliche Bevölkerungsproblem mit naturgesetzlichen Methoden, das heißt wie ein Problem der Fortpflanzung in der Pflanzen- oder Tierwelt, behandeln will, also Ausschau hält nach irgendwelchen „Naturgesetzen", deren Walten der Mensch in diesem wichtigsten Teile seines Daseins ausgeliefert sein soll.

Wo der freie Wille herrscht, können keine Naturgesetze herrschen, das sollte man nun mit der Zeit einsehen. Was uns vielmehr als geistwissenschaftliche Theoretiker auch in diesem Falle allein zu tun obliegt, oder rich-

tiger: was uns allein zu tun übrigbleibt, ist dieses: Ordnung zu schaffen, damit die letzten Endes uns allein interessierenden empirisch-geschichtlichen Bevölkerungsvorgänge in ihrer Eigenart besser verstanden werden.

Die Aufgabe, Ordnung zu schaffen, erfüllen wir auf verschiedene Weise:

1. durch Auffindung von „echten" oder Sinngesetzen;
2. durch Nachweisung von Tendenzen;
3. durch Aufstellung eines Schemas der Möglichkeiten, die für die Beeinflussung des Zeugungsvorganges durch menschliche Willensakte bestehen.

Das alles tun wir mit Hilfe geistwissenschaftlicher Methoden[143]). Daneben mögen wir die Naturvorgänge, die, wie wir sahen, in allen Bevölkerungserscheinungen eingestreut sind, mit naturwissenschaftlichen Methoden abtasten, ob uns doch vielleicht diese oder jene Ahnung von den Gesetzen des Naturgeschehens vergönnt ist (Vererbungslehre!). Den Kern der Bevölkerungstheorie bilden diese naturwissenschaftlichen Untersuchungen gewiß nicht. Dieser besteht in Betrachtungen ganz anderer Art, die ich eben schon andeutete und die wir im folgenden noch etwas genauer kennenlernen wollen. Die Eigenart dieser Methoden läßt keinen Zweifel zu, daß die Bevölkerungswissenschaft eine Geist- oder Kultur- und keine Naturwissenschaft ist, wie die Menschen jahrhundertelang irrtümlicherweise angenommen haben.

V

Der Gedanke einer geistwissenschaftlichen Bevölkerungstheorie liegt, sollte man meinen, wirklich nicht so fern, daß ihn die Menschen nicht schon längst gefaßt haben sollten, nachdem sie einmal über die Bevölkerungsvorgänge nachzudenken begonnen hatten. In der Tat finden wir zu einer Zeit, als der Naturalismus die Köpfe noch nicht völlig verdreht hatte, sehr beachtenswerte Ansätze zu geistwissenschaftlichen Bevölkerungstheorien: das 18. Jahrhundert ist voll von ihnen. Hier ein paar Proben!

An der Spitze steht Montesquieu, der seine Betrachtungen über die Bevölkerung mit dem sehr richtigen Satze beginnt[144]):

„Les femelles des animaux ont à peu près une fécondité constante. Mais dans l'espèce humaine la manière de penser, le caractère, les passions, les fantaisies, les caprices, l'idée de conserver sa beauté, l'embarras de la grossesse, celui d'une famille trop nombreuse, troublent la propagation de mille manières..."

Ähnlich ist die Auffassung der Wallace-Joncourt (1754), die sich wie folgt äußern[145]): „... nous ne devons pas conclure ... que ... le genre

humain augmente toujours... ou qu'il se multiplie regulièrement par une Loi fixe; au contraire, il est certain, qu'il se multiplie irregulièrement ... on peut assigner plusieurs causes de la rarité des habitants et de l'irrégularité de leur augmentation: il y en a de physiques, en tant qu'elles dépendent entièrement du cours de la nature et qu'elles sont indépendantes du genre humain. D'autres sont morales et dépendant des affections, passions et institutions des hommes.... Il est aisé de voir par ces observations générales, combien le genre humain peut s'accroître differemment en differens siècles et païs"....

Auf einer ganz großen Höhe steht dann das Werk des Franzosen Moheau (1778), dem wir schon einmal in diesen Blättern begegnet sind[146]). Das Livre II dieses erstaunlichen Buches erörtert die „Causes du Progrès ou de la décadence de la Population" und enthält tatsächlich alles, was man an vernünftigen Gedanken über die Bevölkerungsbewegung haben kann. Ich würde die verschiedenen „Ursachen" oder „Gründe" etwas anders anordnen: sonst enthält jenes Livre II des Moheau nichts anderes als das, was wir jetzt nach mehr als 150 Jahren über die „Ätiologie" der Bevölkerungsbewegung zu sagen haben.

Dann verschüttete der Naturalismus auf ein reichliches Jahrhundert alle Quellen.

Die einzigen Versuche, die im 19. Jahrhundert gemacht wurden, zur Wahrheit zurückzufinden, bestanden in dem Bestreben, die Historizität der Bevölkerungsbewegung wenigstens insofern anzuerkennen, als man für verschiedene Kulturstufen, insbesondere Wirtschaftsverfassungen, auch verschiedene Formen der Bevölkerungsbewegung festzustellen unternahm. Einen Versuch in dieser Richtung enthält das Buch von A. Alison, The principles of population and their connection with human happiness. 2 Vol. 1840.

Alison unterscheidet folgende Kulturstufen:

1. Jäger- und Hirtenvölker mit beginnendem Ackerbau, also Völker „niedriger Gesittung": bei ihnen herrscht unbeschränkter Zeugungstrieb, infolgedessen vermehrt sich die Bevölkerung rasch, und diese Vermehrung ist segensreich.
2. Hochgesittete Völker: die Bevölkerungsbewegung kommt zum Stillstand teils infolge von Selbstbeschränkung; teils infolge von Lastern, Torheiten, Genußsucht; teils infolge des ungesunden Lebens in den Städten.
3. Sinkende Völker, das sind verdorbene, verbrauchte, schlecht regierte Völker: die Bevölkerung geht zurück.

Da alle Völker einmal zum Sinken kommen, besteht keine Gefahr der Übervölkerung im allgemeinen.

Einen beträchtlichen Fortschritt in der Überwindung der naturwissenschaftlichen Auffassung bedeutet auch die Bevölkerungstheorie von Karl Marx.

Marx betonte mit Entschiedenheit die Historizität der Bevölkerungsbewegung, und daß es infolgedessen nur sinnvoll sei, Bevölkerungsgesetze für bestimmte Zeitabschnitte aufzustellen. „Ein abstraktes Populationsgesetz existiert nur für Pflanzen und Tiere, soweit nicht der Mensch geschichtlich eingreift[147].“ Aber dabei blieb es; in Wirklichkeit stellte er dann doch ein „Bevölkerungsgesetz“ naturwissenschaftlicher Prägung auf, wenn auch nur für eine bestimmte Epoche: „die Bevölkerung wächst immer rascher als das Verwertungsbedürfnis des Kapitals“.

Es haben dann während dieser ganzen dunklen Zeit viele Bevölkerungstheoretiker in allen Ländern geschrieben, die das Richtige wohl geahnt haben, aber es nicht ausdrücken konnten oder wollten, weil sie im Banne des naturwissenschaftlichen Denkens standen. Ihre Namen zu nennen, würde zu weit führen. Erwähnen will ich nur, daß in England und Amerika in den letzten beiden Jahrzehnten eine besonders reiche Literatur erwachsen ist, die sich mit Entschiedenheit geistwissenschaftlicher Methoden zur Bearbeitung bevölkerungstheoretischer Probleme bedient und die auch die Theorie der Bevölkerungsbewegung mit Verständnis behandelt, freilich auch ohne sich der grundsätzlichen Verschiedenheit der alten und neuen, das heißt der naturwissenschaftlichen und geistwissenschaftlichen Verfahrensweisen bewußt zu sein. Ich werde Gelegenheit nehmen, im folgenden ihre Schriften zu würdigen.

Besonders genannt zu werden verdient hingegen ein Buch, das ebenfalls einem Amerikaner seine Entstehung verdankt, das aber mit den Forschungsweisen der neueren Zeit in keinem Zusammenhange steht. Ich meine Frank Fetter, Versuch einer Bevölkerungslehre, ausgehend von der Kritik des Malthus'schen Prinzips. 1894. Dieses Buch trifft Malthus an den schwächsten Stellen und stellt wohl den weitesten Vorstoß in der Richtung auf eine geistwissenschaftliche Bevölkerungslehre dar. Der dritte Abschnitt des Buches trägt den verheißungsvollen Titel: „Darstellung einer voluntaristischen Bevölkerungslehre.“ Leider mangelt dem Verfasser, der bei Erscheinen der Schrift ein junger Anfänger war, die erkenntnistheoretische Schulung, um seine Ansichten begründen zu können: so fehlt der Kristallisationspunkt, an dem die vielen richtigen Gedanken, die das Buch enthält, zu einem systematischen Ganzen zusammenschießen.

VI

Ich habe vorhin drei Aufgaben einer geistwissenschaftlichen Bevölkerungstheorie genannt, die wir nunmehr an einigen Beispielen uns verdeutlichen wollen.

Es handelt sich zunächst um die Auffindung von Gesetzmäßigkeiten, die nicht das Gepräge von Naturgesetzen tragen und deshalb den Geistwissenschaftler angehen. Was darunter zu verstehen ist, habe ich an anderer Stelle ausführlich darzutun versucht (siehe Anm. 143). Hier nur das Nötigste: Feststellungen von Gesetzmäßigkeiten im Bereiche des Kulturgeschehens günden auf der Einsicht in die Vérités de raison Leibnizens, in die idealen Wahrheiten, die „rein in Begriffen gründen“, die uns gegeben und von uns erkannt sind in apodiktisch evidenten reinen Allgemeinheiten, die deshalb auch, im Gegensatz zu den Naturgesetzen, die aus der Erfahrung genommen sind, weil a priori das Merkmal der Notwendigkeit an sich tragen.

Ein besonders fruchtbares Gebiet, wo sich solche Gesetzmäßigkeiten im Bereiche der Bevölkerungsbewegung aufweisen lassen, ist die Verteilung der Bevölkerung über die Erde und der damit gegebene Nahrungsspielraum: ein Problem, das in theoretisch einwandfreier Weise zu erörtern, dem Robert Malthus und seiner Gefolgschaft zunächst obgelegen hätte, zu dessen Klärung sie aber auch nicht das allermindeste beigetragen haben. Es ist deshalb auch nicht richtig, wenn man, wie es oft geschieht, zur Verteidigung des Malthus geltend macht: er habe das Verdienst, „mit Nachdruck und wissenschaftlichen Beweisen den Zusammenhang der Menschenzahl mit der Erwerbsmöglichkeit betont und die vorhandenen Grenzen der letzteren erläutert zu haben[148]).“ Betont schon, erläutert nicht.

Inzwischen ist viel zur Lösung des Problems beigebracht. Die wichtigsten Aussagen, die man über den Nahrungsspielraum und seine Gesetzmäßigkeit machen kann, sind folgende:

Der Nahrungsspielraum, worunter wir den Spielraum verstehen können, innerhalb dessen sich eine Bevölkerung von gegebener Größe innerhalb eines Gebiets von gegebener Ausdehnung bewegen kann, ist die Funktion zweier Variabeln:

Einerseits des Güterbedarfs, der sich verschieden gestaltet nach der Ernährungsweise (je nachdem Bananen, Reis, Getreide, Kartoffeln, Fleisch oder sonst eine Frucht oder ein Nahrungsmittel die Grundlage bildet), nach der Wohn- und Bekleidungsart sowie nach den Ansprüchen, die die Menschen an die Zivilisationsgüter aller Art stellen;

andererseits der Gütererzeugung, deren Art und Umfang durch das

Ausmaß der produktiven Kräfte und ihrer Nutzung innerhalb einer Bevölkerungsgruppe bestimmt wird.

Das Verhältnis der Bevölkerungsmenge zum Nahrungsspielraum findet seinen gesetzmäßigen Ausdruck am besten in dem Begriffe der Übervölkerung, das heißt eines Zustandes, in dem der Nahrungsspielraum einer Bevölkerung von gegebener Größe nicht genügt. Dies Nichtgenügen kann in einem engeren oder weiteren Sinne gefaßt werden: Übervölkerung im engeren Sinne ist der Zustand, bei dem Teile der Bevölkerung ein auskömmliches Leben nicht führen können, das heißt: nicht genug haben entweder zur Befriedigung ihrer gewohnten Kulturbedürfnisse oder zur Befriedigung der notwendigen Existenzbedürfnisse und — im einen wie im andern Falle — keinen Nachwuchs aufziehen können.

Übervölkerung im weiteren Sinne liegt schon vor, wenn wesentliche Teile der Bevölkerung Schwierigkeiten der Lebensführung haben.

Diese Übervölkerung kann nun sein:

1. Relativ oder absolut zu den wirtschaftlichen Bedingungen, und zwar: relativ mit Bezug auf eine gegebene Verteilung, etwa des Grundbesitzes: ein paar Magnaten besitzen den größten Teil des Landes, die große Masse darbt, während sie auskömmlich leben könnte bei gleichmäßiger Verteilung des Grund und Bodens; oder die Übervölkerung ist relativ mit Bezug auf eine gegebene Wirtschaftsweise: eine Bevölkerung kann nicht mehr von der Jagd leben, könnte aber sehr gut auf demselben Gebiet vom Ackerbau leben; ein Bodenland (Agrarland) ist übervölkert, was es als Arbeitsland (Industrieland) nicht zu sein brauchte; oder sie ist relativ mit Bezug auf eine bestimmte Ernährungsweise: Bodenfrüchte oder Chemikalien; Fleisch- oder Pflanzennahrung; Weizenbrot oder Kartoffeln usw.

Absolut ist die Übervölkerung, wenn bei gleichmäßiger Verteilung und höchstmöglicher Produktivität und billigster Ernährungsweise ein Nichtgenügen des Nahrungsspielraums eintritt.

Die Übervölkerung kann sein:

2. chronisch oder vorübergehend;
3. generell oder speziell, und zwar in diesem Falle wiederum entweder geographisch oder sozial verstanden: im geographischen Sinne liegt eine generelle Übervölkerung vor, wenn ein ganzes Gebiet — Erde, Erdteil, Land — spezielle Übervölkerung, wenn ein Gebietsteil übervölkert ist; im sozialen Sinne kann sich die Übervölkerung entweder auf die gesamte Bevölkerung eines Gebietes oder nur auf einzelne Gruppen dieser Bevölkerung beziehen: in jenem Falle ist sie (sozial) absolut, in diesem relativ.

Das Problem der sozial-speziellen Übervölkerung ist das interessanteste aller Probleme, die den Nahrungsspielraum betreffen; es trägt freilich schon das Gepräge eines wirtschaftlichen Problems und kann deshalb hier nicht ausführlich erörtert werden. Ich will aber doch wenigstens folgendes darüber aussagen.

Übervölkerung kann herrschen unter der landwirtschaftlichen oder der übrigen Bevölkerung eines Landes. Bei jener tritt sie auf, wenn der Boden knapp wird und seine Produktivität sich nicht steigern läßt: eine sozial-spezielle Übervölkerung auf dem flachen Lande hat meist die Tendenz zu einer sozial-generellen Übervölkerung sich auszuwachsen. Dagegen kann lange Zeit eine spezielle Übervölkerung in der nicht landwirtschaftlich tätigen Bevölkerung herrschen. **Sie tritt dann ein, wenn dieser Bevölkerungsanteil zu groß im Verhältnis zur landwirtschaftlich tätigen Bevölkerung wird.** Die statthafte Besetzung der nicht Landwirtschaft treibenden Schichten der Bevölkerung wird nämlich bestimmt durch die Höhe der Überschüsse, die die Landwirtschaft abzugeben in der Lage und — gewillt ist. Dabei ist es gleichgültig, ob die nicht landwirtschaftliche Bevölkerung in Städten agglomeriert ist oder nicht. Bei der städtischen Bevölkerung tritt das Gesetz nur besonders deutlich in die Erscheinung, weshalb wir die obwaltenden Zusammenhänge am besten an ihr uns verdeutlichen. Eine ökonomische Städtetheorie enthält folgende Sätze[149]):

1. die Größe einer Stadt wird bedingt durch die Größe des Produktes ihres Unterhaltsgebietes und die Höhe ihres Anteils daran, den wir Mehrprodukt nennen können;
2. bei gegebener Größe des Unterhaltsgebietes und der (durch den Fruchtbarkeitsgrad der Gegend oder den Stand der landwirtschaftlichen Technik) gegebenen Größe der Gesamtproduktion hängt ihre Größe ab von der Höhe des Mehrprodukts; daher in despotisch regierten Staaten größere Städte als in demokratisch regierten Staaten liegen können;
3. bei gegebener Größe des Unterhaltsgebietes und gegebener Höhe des Produktanteils ist die Größe der Stadt bedingt durch die Fruchtbarkeit des Bodens und den Stand der landwirtschaftlichen Technik; daher in fruchtbaren Gebieten größere Städte als in unfruchtbaren (die frühesten Großstädte des Mittelalters in Flandern und Brabant!);
4. bei gegebenem Anteil und gegebener Ergiebigkeit des Bodens ist die Größe der Stadt bedingt durch die Weite ihres Unterhaltsgebietes; daher größere (Haupt-)Städte in größeren Reichen, größere Handelsstädte;

5. die Weite des Unterhaltsgebiets ist bedingt durch die Größe der politischen Einheit (des Staatsgebiets) und den Entwicklungsgrad der Verkehrstechnik.

Unsere besondere Aufmerksamkeit beanspruchen nun die Gesetze, die den Nahrungsspielraum beherrschen, wenn die Bevölkerungsmenge wächst. Hier hat eine Theorie, die namentlich bei den Sozialisten und allen Sozialreformern großen Anklang gefunden hat und die auf Simon Gray[150] zurückzugehen scheint, viel Verwirrung angerichtet: die Theorie, der gemäß die Vermehrung der Bevölkerung zwangsläufig auch eine Steigerung des Reichtums, also eine Ausdehnung des Nahrungsspielraums, im Gefolge habe, weil ja der Zuwachs der Geborenen in gleichem Umfange einen Zuwachs von Arbeitskräften mit sich führe, die — als „Quelle des Reichtums", — die richtige Organisation der Gesellschaft vorausgesetzt — für die Vermehrung des Reichtums Sorge tragen werden. So lesen wir beispielsmäßig bei Ferdinand Lassalle: „Je mehr Menschen, desto mehr Reichtum. Ist das heute noch nicht der Fall, so ist das eben ein tiefer Widerspruch, der in unserm ganzen Antagonismus seinen Grund hat. An diesem muß also geändert werden. Dann wird die vermehrte Bevölkerung vermehrten Reichtums Quelle." Diese Lehre läßt außer Betracht, daß zur Schaffung des Reichtums nicht nur Arbeitskraft, sondern auch Sachmittel gehören, wie sie die Natur liefert. Nur wenn diese in gehöriger Menge vorhanden sind, bedeutet Bevölkerungszunahme ohne weiteres Reichtumsvermehrung. Im einzelnen lassen sich folgende Sätze aufstellen:

Wenn die Vermehrung der Bevölkerung mit Ausweitung der natürlichen Gegebenheiten: Erschließung neuer Böden, neuer Läger verbunden ist, ebenso wenn Raubbau getrieben, der Abbau gesteigert wird, so kann der Nahrungsspielraum gleichen Schritts mit der Zunahme der Bevölkerung oder sogar rascher wie diese sich ausdehnen.

Wenn die Vermehrung auf dem alten Siedelungslande ohne neue natürliche Gegebenheiten und Raubbau erfolgt, so gelten folgende Sätze:

1. Eine Vermehrung der Bevölkerung mit gleichbleibendem (oder sogar vergrößertem) Nahrungsspielraum ist möglich, solange die Gesamtproduktivität gleichbleibt oder sogar steigt, also das Gesetz des abnehmenden Ertrages sich im ganzen noch nicht fühlbar macht. Die Gesamtproduktivität kann gleichbleiben oder sogar steigen auch bei sinkender Produktivität in der Landwirtschaft, wenn eine entsprechende Kompensation auf anderen Gebieten der Gütererzeugung eintritt;
2. eine Vermehrung der Bevölkerung ist mit Verengung des Nahrungsspielraums verknüpft, wenn die Produktivität der zuwachsenden

Arbeitskraft niedriger ist als die bisherige Grenzproduktivität und die Kompensation nicht ausreicht;

3. eine Vermehrung der Bevölkerung ist überhaupt nicht mehr möglich, wenn ein Teil der Bevölkerung auf dem physischen Existenzminimum angelangt ist und die zuwachsende Arbeitskraft nicht mindestens ihren Unterhalt erarbeitet.

Diese Gesetze verlieren ihre Gültigkeit:

1. bei grundsätzlicher Veränderung der technischen Methoden: Übergang von organischer zur anorganischen Technik!
2. bei grundsätzlicher Veränderung der Ernährungsweise durch Übergang zu chemisch hergestellten Nahrungsmitteln: Pillen!

Aus diesen Ausführungen ergibt sich für die Lehre von der Beziehung zwischen Bevölkerungsmenge und Nahrungsspielraum die wichtigste Einsicht, daß man vor allem Rücksicht zu nehmen hat auf die Verschiedenheit der historischen Perioden, in denen sich die Völker befinden.

Offenbar liegen den Untersuchungen der amerikanischen Bevölkerungstheoretiker, von denen ich oben sprach, die hier skizzierten Gedanken zugrunde. Sie benutzen als Arbeitshypothese meist den Begriff der optimalen Bevölkerungsgestaltung (der Optimum Population).

Ob das zweckmäßig ist, möchte ich bezweifeln. Und zwar aus dem Grunde, weil jener Begriff des Optimum doch unvermeidlich mit einem Werturteil belastet ist und deshalb an seiner objektiven Eindeutigkeit Einbuße erleidet. Trotzdem haben die Forschungen jener Gelehrten zum Teil gute Ergebnisse geliefert. Ich führe in der Anmerkung[151]) einige der Veröffentlichungen der englischen und amerikanischen Bevölkerungstheoretiker der neueren Zeit an, damit der Leser sich selbst ein Urteil bilden kann (falls ihm daran gelegen sein sollte).

Eine weitere Aufgabe der geistwissenschaftlichen Bevölkerungstheorie ist, wie wir sahen, die A u f s t e l l u n g v o n T e n d e n z e n. Darunter verstehe ich eine Projizierung des Geschehens in die Zukunft und eine Angabe der Richtung, in der sich das Geschehen vermutlich bewegen wird.

Solche Tendenzen hat man in der Lehre von der Bevölkerungsbewegung frühzeitig ermittelt und bekanntgegeben in den sogen. Sterbetafeln oder Absterbeordnungen, von denen ich bereits gesprochen habe. Nur daß man auch sie methodisch falsch gewertet hat; wenn man in ihnen den Ausdruck von „Naturgesetzen“ erblickte, während sie in Wirklichkeit, wenn wir sie ihres mathematischen Gewandes entkleiden, nichts anderes enthalten als Aussagen über den wahrscheinlichen Verlauf der Bevölkerungsbewegung innerhalb ganz bestimmter Bevölkerungsgruppen und ganz bestimmter historischer Verhältnisse.

Außer diesen allgemeinen Sterbetafeln lassen sich dann Tendenzen mit größerem Wirklichkeitsgehalt aufstellen für die Bevölkerungsbewegung in engeren Kreisen; etwa für die Neger in New York oder für die Erbhofbesitzer in Niedersachsen oder für die Nobilty in England. Die Feststellungen werden um so zuverlässiger sein, je gleichförmiger (homogener) die Gruppe ist, auf die sie sich beziehen.

Die dritte Aufgabe endlich, die ich einer geistwissenschaftlichen Bevölkerungstheorie gestellt hatte, bestand in der Schematisierung und Systematisierung der Möglichkeiten, von denen die Gestaltung der Bevölkerungsverhältnisse abhängen kann. Ich teile zunächst das Schema mit, das mir geeignet erscheint, diese verschiedenen Möglichkeiten systematisch zu ordnen und werde dann an einzelnen Beispielen zeigen, in welcher Weise diese Möglichkeiten sich jeweils verwirklichen. Es mag genügen, uns die Möglichkeiten zum Bewußtsein zu bringen, die bei der Beeinflussung des Zeugungs- und des Sterbe-Vorganges durch den menschlichen Willen obwalten können. Diese Beeinflussung erfolgt durch folgende Instanzen:

I. Geist:
   1. Religion,
   2. Staat,
   3. Familie,
   4. Stand des medizinischen und hygienischen Wissens,
   5. Gesellschaftliche Schichtung,
   6. Wirtschaft.

II. Leib und Seele;

III. Himmel und Erde.

Eine andere, ebenfalls ziemlich vollständige, aber ungeordnete Aufzählung der auf Geburt und Tod einwirkenden Umstände findet sich schon in der von E. Engel bearbeiteten Sächsischen Bevölkerungsstatistik des Jahres 1852. Man fragt sich immer wieder: wenn die Leute das alles wußten: warum blieben sie Malthus-Gläubige?

Es folgen nun Beispiele, die die Wirkung der verschiedenen Faktoren verdeutlichen sollen. Unter den Quellen, denen diese Beispiele entnommen sind, spielt für die primitiven Völker die gesamte ethnographische Literatur eine entscheidende Rolle. Sie ist neuerdings in ausgiebiger Weise verwertet worden in dem Anm.[151]) genannten Buche von Carr-Saunders. Für die spätere Zeit kommt das gesamte geschichtswissenschaftliche Schrifttum in Frage. Belege im einzelnen beizubringen, erübrigt sich, da es sich im wesentlichen um allbekannte Dinge handelt, die nur in den richtigen Zusammenhang zu bringen sind. Vor allem gilt es, von der Malthus'schen

Zwangsvorstellung loszukommen, daß es sich bei jeder Beeinflussung des Zeugungs- oder Sterbeaktes um „Checks" handelt, die aus ökonomischen Erwägungen hervorgegangen sind, um dem unwiderstehlichen natürlichen Zeugungsdrange entgegen zu wirken. Wir müssen bei der folgenden Übersicht uns von der Überzeugung leiten lassen, daß wir uns in der Welt des vollkommen freien Willens befinden, der durch diesen oder jenen Umstand in seiner Richtung bestimmt wird.

Religion (Kirche, Kultus): übt begünstigenden oder hemmenden Einfluß aus: begünstigenden, teilweise durch physische Mittel (orgiastische Kulte!), teilweise durch Ermahnungen: hier steht in erster Reihe die jüdische Religion, aber auch Zarathustra predigt zugunsten der Prokreation; Konfuzianismus und Hinduismus betonen die Wichtigkeit, einen Sohn zu haben; hier gilt der Satz: „der Wunsch, einen Sohn zu haben, hat schon vielen Mädchen das Leben gegeben." Der Grundsatz der katholischen Religion, daß jeder Geschlechtsverkehr, der mit der Absicht, die Konzeption zu verhindern, ausgeübt wird, Sünde ist, hat viel zur Hochhaltung der Geburtenziffern beigetragen.

Hemmenden Einfluß übt die Religion, wo sie das Zölibat, Mönchs- und Nonnentum im Gefolge hat; noch stärkere Hemmung bedeutet die in Zeiten religiöser Ekstase ausgegebene Parole des Vernichtungswillens, wenn der Geschlechtsverkehr überhaupt für sündig erklärt wird, wie es im ausgehenden Altertum häufig vorkam. Nachweisliche Verminderung der Empfängnisse in der Fastenzeit! Ungewollte Hemmung der Zeugungskraft enthält die von manchen Religionen (Mohammedanismus!) geförderte Vielweiberei.

Die Sterblichkeit wird ebenfalls mannigfach durch die Religionen und Kulte beeinflußt: Menschenopfer als Gottesdienst! Aussetzung der Kinder zu Gottes Ehre!

Staat: übt begünstigenden oder hemmenden Einfluß aus durch seine Ehe-Gesetzgebung, seine Grundbesitzordnung (Erbhof! Realteilung!), seine Gewerbegesetzgebung, durch sein Wanderungs- und Niederlassungsrecht, durch sein Steuerrecht; begünstigenden: durch Maßnahmen zur Beförderung der Bevölkerungsvermehrung (Prämien, Vergünstigungen), durch Errichtung von Entbindungsanstalten, Findelhäusern usw.

In Rom nahmen gegen Ende der Republik die Zensoren wiederholt Veranlassung, das Volk durch öffentliche Reden zum Heiraten zu ermahnen und warnend auf Kinderlosigkeit hinzuweisen. Später setzte Caesar Prämien auf reiche Nachkommenschaft. Augustus pflegte arme Bürger für jedes eheliche Kind, das sie nachwiesen, mit 1000 Sesterzen zu beschenken und gab eine Reihe strenger Gesetze, durch welche die Ledigen und Kinderlosen in ihrer Erbfähigkeit beschränkt und mit Rechtsnachteilen belegt wurden. Hadrian erließ selbst den Verbrechern, die Väter waren, je nach der Zahl ihrer Kinder einen geringeren oder größeren Teil der verwirkten Strafe. Vgl. Seek, Untergang der antiken Welt, 2. Aufl., Bd. I, S. 351. Nicht immer in der Geschichte sind die Bestrebungen des Staates, die Bürger zum Kinderzeugen anzutreiben, mit Erfolg gekrönt gewesen. Neuerdings begegnen wir ähnlichen staatlichen Maßnahmen wie im alten Rom in den faszistischen Staaten. Ihre Wirkung läßt sich z. Z. noch nicht absehen.

Hemmenden Einfluß übt der Staat durch den K r i e g, der eine ungünstige Beeinflussung sowohl der Geburten als der Sterberaten im Gefolge hat. Hier ein Zahlenbeispiel aus längst vergangenen Zeiten (das natürlich heute noch unverminderte Gültigkeit hat, nur daß in den modernen Kriegen die Sterblichkeit noch viel größer ist): in Belgien und Holland betrugen:

	Kriegsepoche 1804—1813	Friedensepoche 1815—1824
Sterbefälle	1 487 606	1 421 600
Geburten	1 765 179	2 015 646
Trauungen	406 743	430 247

Mitgeteilt von Q u é t e l e t, Der Mensch (1838), 175.

Die Bevölkerungspolitik des Staates wird stark beeinflußt sein in ihrer Richtung durch die jeweilige Auffassung von dem Werte einer großen Bevölkerungszahl. Diese Auffassung aber wird schwanken mit der tatsächlichen Gestaltung der Bevölkerungsbewegung. In der neueren Zeit beginnt mit dem Aufkommen der absoluten Staaten bei gleichzeitig schwacher Bevölkerung im 16. Jahrhundert die Peuplierungswut der Fürsten, die in dem Schrifttum der Zeit ihren Widerhall findet. Mit B o d i n u s nimmt die Bewegung ihren Anfang; dann folgt B o t e r o, dann folgen im 17. Jahrhundert fast alle namhaften politischen Schriftsteller mit wenigen Ausnahmen, wie R a l e i g h und B a c o n in England. Das Wort Heinrichs IV. von Frankreich: „la force et la richesse des rois consiste dans le nombre et dans l'opulence des Sujets" wird von allen Staaten zur politischen Maxime erhoben. Friedrich M. schrieb in diesem Sinne an V o l t a i r e: „je regarde les hommes comme une horde de cerfs dans le parc d'un grand seigneur et qui n'ont pas d'autre fonction que de peupler et remplir l'enclos."

Dann kam die Überschwemmung der europäischen Staaten mit Menschen im 19. Jahrhundert und erweckte die Bedenken der Politiker gegenüber einer so reichlichen Bevölkerungsvermehrung, bis im 20. Jahrhundert die rückläufige Bewegung wieder einsetzte, um prompt die vergessene „Peuplierungs"politik wieder zu Ehren zu bringen.

Doch das sind alles bekannte Dinge, an die hier nur erinnert werden sollte, um die Bedeutung des Staates und seiner Ideale für den Verlauf der Bevölkerungsbewegung ins richtige Licht zu setzen.

Nur eines Zusammenhangs will ich noch ausdrücklich Erwähnung tun, weil er verborgener ist: ich meine die geburtenanregende Wirkung, die R e v o l u t i o n s z e i t e n ausüben. So hat man berechnet, daß in allen Ländern, die die Bewegung von 1848 ergriff, während der ersten Monate die Empfängnisse stiegen, siehe die Ziffern bei D i e t e r i c i in den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wiss. 1855, Seite 321 ff. In denselben Zusammenhang gehört wohl auch die Steigerung der Geburtenzahl im Anfang der faszistischen Bewegungen.

Unter dem Einfluß der Familie verstehe ich alle die Geburt und Tod regelnden Sitten und Gebräuche, die sich aus dem Verkehr der Geschlechter ergeben, ohne daß Religion oder Staat eine selbständige Einwirkung ausüben. Wenn wir diese Sitten und Gebräuche bei Natur- und Kulturvölkern überblicken, so bemerken wir bei beiden dieselbe strenge Regelung der Proliferation, die diese völlig aus dem Naturzusammenhang herauslöst und zu einem künstlichen Werke menschlicher Vorsorge macht, bei dessen Gestaltung die ökonomischen Erwä-

gungen, das heißt die Sorge um die nötigen Unterhaltsmittel, eine verschwindend geringe Rolle spielen.

Für die Naturvölker haben die neueren Forschungen viel Material zusammengebracht, aus dem die voluntaristische Bevölkerungsbewegung mit Deutlichkeit zu ersehen ist. Richtig erkannt hatten unbefangene Beobachter deren Eigenart schon längst. Ich wüßte eigentlich nicht, was den Ausführungen, die Alexander von Humboldt vor mehr als hundert Jahren über diesen Punkt gemacht hat, noch hinzuzufügen wäre, es sei denn die Bemerkung, daß alle seine Feststellungen durch die neueren Untersuchungen in vollem Umfange bestätigt sind. Ich teile deshalb der Kürze halber die Äußerungen Humboldts im folgenden mit. Er schreibt: „Die Ursachen der Entvölkerung in den christlichen Niederlassungen sind der Widerwille der Indianer gegen die Zucht der Missionen, das ungesunde, zugleich heiße und feuchte Klima, die schlechte Nahrung, die Verwahrlosung der Kinder, wenn sie krank sind und die schändliche (!) Sitte der Mütter, giftige Kräuter zu gebrauchen, damit sie nicht schwanger werden.

Bei den barbarischen Völkern in Guayana wie bei den halbzivilisierten Bewohnern der Südseeinsel gibt es viele junge Weiber, die nicht Mutter werden wollen"... Bekommen sie Kinder, so ist das Leben vielen Gefahren ausgesetzt, die von allem andern als Nahrungsmittelknappheit herstammen; so dem Aberglauben, der jeden Illing zu erdrosseln treibt. „Zwillinge in die Welt setzen, heißt sich dem allgemeinen Spott preisgeben, heißt es machen wie Ratten, Beuteltiere und das niedrigste Getier, das viele Junge zugleich wirft." Außerdem: „Zwei zugleich geborene Kinder können nicht von einem Vater sein." Mißgebildete und sehr schwächliche Kinder werden sofort umgebracht.

„Dies ist die Unschuld und Sitteneinfalt, dies ist das gepriesene Glück des Menschen im Urzustand! Man bringt sein Kind um, um nicht wegen Zwillingen lächerlich zu werden, um nicht langsamer wandern, um sich nicht kleine Entbehrungen auferlegen zu müssen." ‚'In Europa', sagt der Jesuit Gili, der 15 Jahre lang von Indianern am Orinoco die Beichte genommen hat und 'i segreti delle donne maritate' zu kennen sich rühmt, fürchten sich die Eheweiber vor dem Kinderbekommen, weil sie nicht wissen, wie sie sie ernähren, kleiden, ausstatten sollen (?). Von allen diesen Sorgen wissen die Weiber am Orinoco nichts. Sie wählen die Zeit, wo sie Mütter werden wollen, nach zwei entgegengesetzten Systemen, je nach dem sie von den Mitteln, sich frisch und schön zu erhalten, diese oder jene Vorstellung haben... Je nachdem die Indianer das eine oder das andere System haben, werden die Abtreibmittel in verschiedenen Lebensaltern gebraucht." Alexander von Humboldt, Reise in die Äquinoktialgegenden usw. (1799/1800). Deutsch von Hermann Hauff (1861) 4, 225 f.

Zur Ergänzung dieser Schilderung: der künstliche Abort ist bei zahlreichen Naturvölkern nachgewiesen, ebenso wie der Gebrauch anti-konzeptioneller Mittel; mit der in den meisten Stämmen eingehaltenen Verlängerung der Säugezeit (bei den Eskimos bis zum 10. Jahre) ist in der Regel die Enthaltung vom Geschlechtsverkehr verbunden. Diese Enthaltung wird auch bei andern Gelegenheiten geübt: Vorbereitung zur Jagd, zu kriegerischen Expeditionen u. dgl.

Kindestötung ist eine weitverbreitete Sitte: manche Stämme töten jedes Kind, bis das Älteste allein wandern kann; in andern Stämmen darf die Mutter nur jedes zweite Kind großziehen, also das erste, dritte usw., muß aber auf das zweite, vierte usw. verzichten. Wieder in andern werden alle Mädchen getötet, um Platz

für Buben zu lassen. Mehr wie drei Kinder wollen sie nicht haben, obwohl sie mit Leichtigkeit mehr Unterhalt von ihrem Grund und Boden durch etwas Zusatzarbeit gewinnen könnten. Siehe das reiche Material bei A. M. Carr-Saunders, namentlich im 9. Kapitel.

Die Idee des „standesgemäßen Unterhalts“, also eine rein geistige Kategorie, die mit dem physiologischen Nahrungsmittelspielraums nichts zu tun hat, scheint in vielen Naturvölkern verbreitet zu sein.

Erwähnt muß noch werden, daß wir bei manchem Naturvolke einer weitgehenden Müdigkeit und Unlust zum Leben begegnen, die schließlich zur Abstinenz führen, öfters um dem Leben voll Plage und Elend zu entgehen, das ihnen die Weißen boten. Siehe z. B. Th. Waitz, Anthropologie der Naturvölker I² (1877), 181; Seek, a. o. O. 2. Aufl. S. 386; Paul Ernst, Zusammenbruch und Glaube (1922), 58.

Und wie die Naturvölker angefangen haben, so haben die Kulturvölker es weiter getrieben: auch bei ihnen die Neigung zu kunstvoller Regelung des Geschlechtslebens und weitgehende Beschränkung der Geburtenzahl ohne alle Rücksicht auf die sogenannten Ernährungs- oder Unterhaltsmöglichkeiten.

Anwendung anti-konzeptioneller Mittel und künstlicher Abort waren schon weit verbreitet in den alten Kulturreichen Asiens, ebenso wie im europäischen Altertum. Der Abort war nicht verboten im griechischen, römischen und hebräischen Recht, auch nicht in den deutschen Volksrechten. Der Koran gestattet ihn noch. Erst das Christentum verpönt ihn im Anschluß an einige Stellen des Alten Testaments, in denen der Kinderreichtum gesegnet wird.

Ein Stimmungsbild aus dem zweiten Jahrhundert vor Christi Geburt entwirft Polybius, wenn er schreibt: „Zu meiner Zeit litt ganz Griechenland an Kinderlosigkeit und überhaupt an Menschenmangel, wodurch die Städte sich entleerten und das Land keine Frucht mehr trug, obgleich weder ununterbrochene Kriege noch Seuchen uns betroffen hatten. Denn die Menschen hatten sich dem Übermut, der Geldgier und der Trägheit zugewandt; sie wollten nicht mehr heiraten oder, wenn sie es taten, doch nicht alle ihre Kinder aufziehen, sondern höchstens eins oder zwei, um diese reich zu hinterlassen oder üppig groß zu ziehen.“

Die Gründe für die Entvölkerung Persiens im 17. Jahrhundert sieht ein scharfer Beobachter teils in der politischen Verfassung, teils in Sitten und Gebräuchen der Bevölkerung. Unter diesen sind neben der Homosexualität beider Geschlechter die wichtigsten die künstliche Verhinderung des Empfängnisses und die Abtreibung der Leibesfrucht — und aus welchen Motiven: „Il arrive encore que beaucoup de femmes se font avorter et prennent des remèdes, pour ne pas devenir grosses, parce que dès quelles sont à trois ou quatre mois de grossesse, leurs maris s'attachent à d'autres (!), tenant pour turpitude ou indécence de coucher avec une femme avancée dans son terme.“ Voyages de Chev. Chardin en Perse etc. Nouv. ed. par L. Langlès. T. III. (1811) p. 271/72.

Wie es bereits gegen Ende des 18. Jahrhunderts in Frankreich aussah, schildert uns Moheau (l. c. pag. 102) mit bewegten Worten: die antikonzeptionellen Mittel verbreiten sich rasch im Lande meint er und fügt hinzu: „si ce libertinage pénètre dans les marriages et les corrompt, cette union perd sa surete et son plus grand attrait.“ Er beurteilt die Lage zu seiner Zeit wie folgt: „les femmes riches... ne sont pas les seules qui régardent la propagation de l'espèce comme

une duperie du vieux temps: dejà ces funestes secrets inconnus à tout animal autre que l'homme, ces secrets ont pénétré dans les campagnes; on trompe la nature jusque dans les villages.

Si ces usages licencieux, si ces goûts homicides se répandent davantage, ils ne seront pas moins funestes à l'Etat, que les pestes qui le ravagait autrefois: il est temps d'arrêter cette cause secrete et terrible de dépopulation qui ruine imperceptiblement la nation, et dont, dans quelques temps, on s'occuperait peut-être trop tard. Pour prévenir ces malheur, le seul, l'unique moyen est le retablissement des moeurs."

Aus der Literatur zur Geschichte der Abtreibung und ihrer Gesetzgebung siehe Otto Ehinger und Wolfram Kimmig, Ursprung und Entwicklungsgeschichte der Bestrafung der Fruchtabtreibung und deren gegenwärtiger Stand in der Gesetzgebung der Völker. Motivenforschung 1910. Mit Literaturangaben. Wesentlich juristisch. Noch mehr juristisch ist Heinrich von Fabrice, Die Lehre von der Kindesabtreibung und vom Kindesmord. 2. neubearbeitete Auflage von Dr. med. A. Weber (1905). Vgl. auch Felix A. Theilhaber, Das sterile Berlin (1913).

Es leuchtet ein, daß der **Stand des medizinischen und hygienischen Wissens** von großer Bedeutung ist für die Gestaltung der Sitten und vor allem für die Verwirklichung der ihnen zu Grunde liegenden Absichten. Von ihm hängt im weiten Umfange ab die Möglichkeit, die Empfängnis zu verhindern. Daß nicht erst die neuere Zeit die anti-konzeptionellen Mittel erfunden hat, geht aus dem, was wir über die Verbreitung der bewußten Empfängnisverhütung aus der Frühzeit der Menschheit wissen, deutlich hervor. In alten Zeiten und noch heute bei den Naturvölkern waren es meistens pflanzliche oder tierische Stoffe, mit denen man die Konzeption verhütete. Dann, in der neueren Zeit, kamen die mechanischen Schutzmittel in Aufnahme. Ich weiß nicht, wann sie im Handel erschienen. Casanova bedient sich ihrer bereits und die Schilderungen Moreaus lassen auf ihr Vorhandensein und ihre Verbreitung gegen das Ende des 18. Jahrhunderts ebenfalls schließen.

Daß die Tötung en gros durch die Entwicklung der Giftgase große Fortschritte in unserer Zeit gemacht hat, ist bekannt. In allen diesen Fällen hat die Entwicklung des medizinischen und technischen Wissens Einfluß auf die Verringerung der Bevölkerungsmenge ausgeübt. Viel größer aber ist ihre Bedeutung durch die Verringerung der Sterblichkeit, die sie bewirkt hat. Die Fortschritte, wodurch die Medizin und Hygiene der neueren Zeit Einfluß auf die Sterblichkeitsziffer gewonnen haben, sind vornehmlich folgende:

1. die Bekämpfung des Wundfiebers (Infektion) bei allen Entbindungen und allen Operationen: eine Wirkung im wesentlichen der Antisepsis;
2. die Beschränkung der Kindersterblichkeit durch Rationalisierung der Kinderpflege;
3. die Bekämpfung und Eindämmung der ansteckenden Krankheiten, von denen für das 19. Jahrhundert (nachdem die Pest schon seit dem 18. Jahrhundert von Europa fern geblieben war) namentlich Diphterie, Typhus und Cholera in Frage kommen.

Bei der bisherigen Aufzählung haben wir es als selbstverständlich angenommen, daß es sich um Beispiele der willensmäßigen Beeinflussung von Geburt und

Tod handelt, die für eine Gesamtbevölkerung gleichmäßig gelten. Das war nun aber eigentlich eine Fiktion: in Wirklichkeit ist die Lage der verschiedenen **sozialen Schichten** so eigenartig, daß für jede dieser Schichten eigene Regeln gelten. Wie groß der Einfluß der gesellschaftlichen Struktur auf Leben und Sterben ist, will ich noch an einigen Beispielen veranschaulichen, indem ich gerade für dieses Problem auf die gründlichen Untersuchungen der Amerikaner Frank Lorimer und Frederick Osborn verweise, die die Verschiedenheit der Bevölkerungsverhältnisse, namentlich auch der Geburtenziffern, für die verschiedenen sozialen Schichten der Vereinigten Staaten ziffernmäßig nachgewiesen haben. Die besondere Lage der Gruppe, auf die man achten muß, hat ihren Grund in der Rasse, in der Wohnweise (Stadt — Land), im Berufe, im Wohlstande, im gesamten politisch-sozialen Charakter der Gruppe, der sich nicht durch eines der vorhin genannten Merkmale kennzeichnen läßt. Ich denke etwa an die Kontrasterscheinungen des Adels und des modernen Industrieproletariats: jener, ob es sich um das römische Patriziat, ob um den englischen, französichen oder schwedischen Adel der Neuzeit handelt, stirbt aus, obwohl er doch genug „food" hatte, dieses, obwohl es ihm am nötigsten fehlte, vermehrte sich rasch (bis es auch genug bekam). (Nebenbei bemerkt: ein hübsches Spezimen für die Malthus'sche Bevölkerungstheorie!)

Einfluß der Wohnweise: auf 10 000 Einwohner des Deutschen Reiches kamen im Jahre 1935 189 Geborene, dagegen in den Großstädten über 100 000 Einwohner nur 154; aber in fünf dieser Großstädte betrug die Geburtsrate über 20 vom Tausend, in vier dagegen unter 13 vom Tausend.

Einfluß des Wohlhabenheitsgrades auf die Sterblichkeit:

In Paris starben einmal:

	Reiche	Arme
von 25—30 Jahre	0,00	2,22
30—35 „	0,85	1,43
35—40 „	1,20	1,85
40—45 „	0,85	1,87
45—50 „	1,59	2,39

Nach Benoiston de Chateau neuf im Moniteur 11. VI. 1829 Quételet, Der Mensch 216. (Zeitpunkt und Ort sind natürlich völlig gleichgültig für das, was hier zu beweisen ist.)

Einfluß der Berufstätigkeit auf die Sterblichkeit: (einstmals) Berufe mit einer mittleren Lebensdauer über 55 Jahre:

Richterliche Beamte	69
Kapitalisten	65,8
Protestantische Geistliche	63,8
unter 55 Jahre:	
Emailleure	48,7
Schlosser	47,2
Lackierer	44,3

Bei Quételet, a. a. O. S. 223 ff.

Wichtig ist auch die Berufstätigkeit der Frau: ob sie schwere, ob leichte, ob gesunde oder schädliche, ob außerhäusliche, ob häusliche Arbeit verrichtet.

Nach einer von Preußen in den Jahren 1896 bis 1901 geführten Statistik entfielen auf je eine Ehe Kinder:

Landwirtschaft	5,3
Verarbeitung von Steinen und Erde	4,5
Fabrikarbeiter	4,4
Textilarbeiter	4,3
Metallarbeiter	3,3
Angestellte im öffentlichen Dienst	3,2
Kunst und Literatur	2,5
Ärzte, Heilgehilfen usw.	2,2

Mitgeteilt in B. Letterhans und Franz Röhr, Größenordnungen in Volk und Wirtschaft (1928), 43.

Für die ältere Zeit enthält viel Material I. L. Casper, Die wahrscheinliche Lebensdauer des Menschen in den verschiedenen bürgerlichen und geselligen Verhältnissen, nach ihren Bedingungen und Hemmnissen untersucht. 1835.

Daß schließlich auch die **Wirtschaftsverfassung** Einfluß auf die Willensakte des Lebens und Sterbens ausüben kann, soll natürlich nicht geleugnet werden. Ihre Wirkung ist häufig eine indirekte, sofern sie von Einfluß ist auf die Gesetzgebung des Staates, auf die Herausbildung bestimmter Berufs- und Wohlhabenheitsschichten u. dgl. Freilich: nach der langen Herrschaft der einseitig ökonomistischen Betrachtungsweise der Malthusianer wird das Hauptaugenmerk des gewissenhaften Bevölkerungstheoretikers in erster Linie immer darauf gerichtet sein, nachzuweisen, daß Geburt und Tod nicht von den wirtschaftlichen Unterhaltsmöglichkeiten abhängen, wie eine oberflächliche Betrachtungsweise es anzunehmen nahe legt. Die Fälle, in denen jener Zusammenhang nicht besteht, sind viel häufiger als man denkt: wenn etwa ein Jägerstamm nicht zum Ackerbau übergeht, obwohl er es könnte, wenn Gegenden dünn besiedelt sind, trotzdem sie fruchtbar sind, wenn die Geburtenrate zurückgeht, obwohl der Reichtum wächst usw. Das alles wußten die klugen Männer im 18. Jahrhundert längst. So lesen wir z. B. bei unserm Moheau folgendes (a. a. O. 2, 137): „quoique l'abondance des alimens entraine la facilité de s'en pourvoir et que cette facilité donne aux hommes les moyens de multiplier, il est des états, des contrées, des parties du monde, où les choses nécessaires à la vie sont en abondance et cependant où les habitants ne sont pas nombreux."

Neben der Beeinflussung des Zeugungswillens durch geistige Mächte spielt diejenige durch Leib und Seele einerseits, durch Himmel und Erde andererseits nur eine untergeordnete Rolle. Diese beiden Faktoren haben ihre Bedeutung für den naturalen Teil der Fortpflanzung, den wir oben vom geistigen Teil unterschieden. Immerhin werden auch Leib und Seele und Himmel und Erde nicht völlig ohne Einwirkung auf die geistige Zeugung bleiben.

Wenn es z. B. wahr ist, was behauptet wird, daß manche Volksstämme, wie die Indianer, die Hottentotten u. a. frigide, sexual unempfindlich sind, so gewinnt natürlich das Geschlechtsleben, gewinnen die Normen, durch die es bestimmt wird, gewinnt der Wille zur Paarung eine ganz andere Färbung als in einem sinnlich veranlagten Volke wie den Negern.

Dasselbe gilt von den Einflüssen der natürlichen Umwelt auf das Geschlechtsleben der Menschen. Hier hat man sich besonders eingehend mit der Einwirkung des Klimas auf die Gewilltheit zum geschlechtlichen Verkehr beschäftigt. Schon

Moheau hat ausführliche statistische Untersuchungen angestellt, um nachzuweisen, daß ein kälteres Klima die Leidenschaften beruhigt, ein wärmeres sie anstachelt. Das wird ja wohl stimmen. Nach den Berechnungen Moheau's entsprachen 48 Ehen: in Frankreich 232 Geburten, in einer Breite von 52 bis 53° nur 195, in einer solchen von 56° gar nur 160. Frankreich hatte damals einen Geburtendurchschnitt von $4^8/_9$ Kindern, Preußen und Pommern von $4^1/_2$, Dänemark, Norwegen, Rußland von $3^1/_5$. Vgl. aus der älteren Literatur zum Thema des Klimaeinflusses auf die Geburtenfrequenz noch (T. J. Pichon) La Physique de l'Histoire etc. 1765; nam. Ch. XIV.

Für die Wirkung eines heißen Klimas auf die Sexualität eines Europäers siehe die hübsche Skizze von Maupassant: Marroca.

Wenn man so diese Angaben überblickt, die uns Aufschluß geben über die Ursachen von Leben und Tod, so ist man fast versucht, nun selbst eine

allgemeine Bevölkerungstheorie

auf-, das heißt der herrschenden des Malthus entgegenzustellen, die etwa so lauten würde:

Die Neigung der Menschen, viele Kinder in die Welt zu setzen, ist von Hause aus sehr gering. Voraussichtlich würde das Menschengeschlecht bald aussterben, wenn es nach dem Willen der Eltern ginge.

Um das zu verhüten, müssen sehr starke Mächte in Bewegung gesetzt werden, die die urwüchsige Abneigung der Menschen gegen Kinderreichtum zu überwinden vermögen. Solche Mächte sind der Staat, vor allem aber die Kirche (Religion). Es ist gewiß kein Zufall, daß fast alle großen Religionsgemeinschaften ihren Angehörigen die Kindererzeugung zur heiligen Pflicht machen. Immer, wenn der Einfluß der Kirche geringer wird oder die herrschende Religionsgemeinschaft vorübergehend die Abstinenz predigt, wie das frühe Christentum, versucht der Staat an ihre Stelle zu treten, meist ohne sie ersetzen zu können.

Die unerhörte Bevölkerungsvermehrung der letzten Jahrhunderte ist a-typisch, weil sie mit der Geburtenfrequenz überhaupt nichts zu tun hat, sondern das ausschließliche Werk der vervollkommneten Medizin und Hygiene ist, die eine Verringerung der Todesfälle bewirkt haben.

Aber wir wollen nicht in den Fehler unserer Gegner verfallen, die die bunte Fülle der Wirklichkeit mit dem grauen Tuche eines allgemeinen Bevölkerungsgesetzes zudecken möchten.

Wir wollen uns dieser Fülle und Mannigfaltigkeit vielmehr freuen.

Einundzwanzigstes Kapitel: Die Unterjochung der Natur durch den Menschen

In diesem Kapitel will ich von den Siegen berichten, die die Menschheit im Kampfe mit der sie umgebenden Natur davongetragen hat, obwohl wir

damit schon in den Bereich der „Geschichte“ hinüberwechseln, aber doch nur in den Außenbereich, denn es handelt sich für uns hier doch immer nur um den Aufbau der Grundlagen, auf denen die eigentliche Geschichte ruht.

Der Kampf des Menschen mit der Natur äußert sich in sehr verschiedenen Formen, die ich in den drei Unterabschnitten dieses Kapitels der Reihe nach betrachten will. Diese Formen sind:

I. Die Eroberung der Erde durch den Menschen;

II. Die Umgestaltung der Erde durch den Menschen;

III. Der Sieg des Menschen über das Leben.

I

Die Eroberung oder Inbesitznahme der Erde vollzieht sich in einer doppelten Weise: einerseits durch die Erkundung der Erdoberfläche; andererseits durch deren Besiedelung.

Die Etappen, in denen die Menschen Kenntnis von der Erdoberfläche gewonnen haben, sind bekannt.

Man kann in der Erkundung der Erde deutlich zwei verschiedene Perioden unterscheiden: diejenige, die von der Zeit gebildet wird, in der die Menschen die Erde flach und diejenige, in der sie sie rund sich vorstellten. In jener Zeit war die Erdoberfläche unbegrenzt und unbegrenzbar: der bewohnte Teil, das heißt derjenige Fleck, auf dem das eigene Volk saß, bildete den einzigen lichten Punkt in der Dunkelheit.

Um ihn herum lagerten noch die Streifen des Halbdunkels, das die wenigen Handelsfahrten matt erhellten. Und dann begann die unheimliche Finsternis, die in das Reich der Schatten überging: der Nährboden aller romantisch-phantastisch-schauerlichen Vorstellungen jener Zeit.

Die Einsicht in die Kugelgestalt der Erde ist ein Glied in der Kette der Entzauberungsvorgänge, die die Menschheit seit dem Beginn der neuen Zeit erlebte. Nun gab es kein ultima Thule, kein Dunkel hinter der bekannten Welt, kein Nirgendwo mehr; nun wußte man, daß die Erde ein wohl abgegrenztes Stück des Weltalls sei, das man vermessen und in Felder einteilen konnte, und dessen lückenlose Kenntnis nur eine Frage der Zeit war.

Für die Westeuropäer, denen dieses Licht zuerst aufging, bedeutet von nun ab die Erde nichts mehr als ein Beutestück, von dem jede Nation einen möglichst großen Teil für sich zu erlangen bestrebt war. Das Zeitalter der Entdeckungen, das man mit dem 15. Jahrhundert beginnen läßt, ist recht eigentlich das Zeitalter der Eroberungen; in ihm raufen sich die europäischen Nationen um die neu entdeckte Beute.

Mit dem 18. Jahrhundert beginnt das Zeitalter der Erforschungen, wie die Geographen es nennen[152]), das heißt die Erkundung der Erde zu wissenschaftlichen (Erkenntnis-)Zwecken auf der Grundlage systematischer, zuverlässiger Beobachtungen, die einzelne Forschungsreisende allein oder in Gemeinschaft mit anderen durchführen. Eingeleitet worden war diese Epoche durch die Reisebeschreibungen, die, wie wir wissen, seit dem 17. Jahrhundert beliebt wurden und in den Anfängen gern aus den Händen frommer Missionare hervorgingen. Reisewerke wie die von Reinhold Forster, Pallas u. a. aus dem Ende des 18. Jahrhunderts tragen bereits einen mehr wissenschaftlichen Charakter. Aber der Begründer der strengen Methode der Erderkundung ist doch Alexander von Humboldt, noch heute das unerreichte Vorbild des wissenschaftlichen Forschungsreisenden, dessen Reiseberichte wir immerdar mit wärmster Anteilnahme lesen und die in ihrer Frische und Ursprünglichkeit uns anmuten, als wären sie gestern geschrieben; geschrieben vom lieben Herrgott, der seine ihm ach! so vertraute Schöpfung gleichsam revidierend durchschreitet.

So ist denn jetzt der Mensch in alle Winkel und Gelasse des Gebäudes eingedrungen, das ihm als Wohnraum bestimmt ist; hier gibt es nichts mehr zu erkunden; höchstens kann man noch auf die Gipfel des Himalaya oder eine andere Wand an einem schon bestiegenen Berge in die Höhe klettern.

Der extensiven Erkundung der Erde entspricht die intensive Erforschung ihrer Beschaffenheit. Die Erdkruste und das Meereswasser werden bis in ihre größten Tiefen durchforscht, die Atmosphäre und die Luftschichten darüber hinaus werden abgetastet. Steine und Pflanzen und Tiere und Menschen werden registriert und katalogisiert. Ja — was das Ärgste ist — ihr geheimstes Leben wird rücksichtslos entschleiert mittels eines grausamen Instruments, das sich Kamera nennt, und wird dem p. t. Publico allabendlich für RM. 0,80 im Lichtspieltheater, wöchentlich für RM. 0,20 in ungezählten Bilderzeitschriften zur Schau dargeboten.

Andere wieder erforschen die Zusammensetzung der toten Stoffe, die sich auf unserer Erde vorfinden.

Kurz — alles und jedes auf der Erde und am Himmel wird auf irgendeine Weise, durch irgendein kunstvolles Verfahren, das der Geist in seinen Mußestunden ausgeklügelt hat, dem neugierigen Auge des Menschen erschlossen; und bald wird die Zeit kommen, in der wir „alles" wissen, was am Himmel und auf der Erde vor sich geht. Die Natur bietet dem menschlichen Forschungsdrang bald kein Geheimnis mehr. Sie ist von seinem Wissen bald völlig unterjocht.

Und was wird nachher kommen? Was werden die Akademien dann herausgeben und unterstützen? Was wird man dann dem lesewütigen „Publikum"

in die Raufe werfen, damit es satt werde? Schon jetzt stellt sich offenbar gelegentlich ein Mangel an Futter ein. Denn viele der Mitteilungen angeblich wissenswerter Dinge betreffen schon jetzt recht läppisches Zeug.

In welchem Umfange die Menschen bis heute faktisch-praktisch von der Erdoberfläche Besitz ergriffen, das heißt also sie besiedelt haben[153]), lehrt die Zahl der Menschen, die auf der Erde leben; ich habe sie bereits mitgeteilt, sie beträgt im Augenblick rund zwei Milliarden.

Hat sich diese Bevölkerung allmählich in gleichem Schrittmaße über die Erde verbreitet, oder ist die Besiedelung in unregelmäßigem Fortgange erfolgt?

Es gab eine Zeit — und sie liegt noch gar nicht so lange zurück —, da nahm man an, daß einst die Erde viel mehr Menschen getragen habe, und daß sie sich in unserer Zeit rasch entvölkerte.

Von dem englischen Bischof R. Cumberland, der die Zahl der Menschen, die 340 Jahre nach der Sintflut auf der Erde lebten, auf 3⅓ Milliarden schätzte, habe ich schon berichtet. Er stand aber mit seinem Glauben an die große Menschenzahl in früherer Zeit keineswegs allein. Es war vielmehr die allgemeine Meinung, daß sich die Zahl der Menschen auf der Erde unausgesetzt vermindere. Sie vertrat z. B. Pufendorf in seiner Introduction à l'histoire Universelle (Deutsch 1682), ihr huldigte Montesquieu, der in der 112. Lettre persane sein Entsetzen ausdrückt über die rasch fortschreitende Entvölkerung der Erde, die seines Erachtens — „après un calcul aussi exact qu'il peut l'être dans ces sortes de choses" — heute höchstens noch ein Zehntel der Menschen ernährt, die einst auf ihr gelebt haben. „Ce qu'il y a d'étonnant, c'est qu'elle se dépeuple tous les jours, et si cela continue, dans dix siècles elle ne sera plus qu'un désert. Voilà, mon cher Usbeck, la plus terrible catastrophe qui soit jamais arrivé dans le Monde."

(Nebenbei bemerkt: in jener Zeit blieb kritisch nur Voltaire, der in seiner Abhandlung „De la population" schreibt: „Le genre humain ne diminue ni n'augmente comme on le croit.")

Noch im 19. Jahrhundert begegnen wir ganz phantastischen Vorstellungen über den früheren Reichtum an Menschen auf der Erde.

Ein interessantes Beispiel dieser mythischen Bevölkerungsstatistik bieten die Ausführungen des Grafen Gobineau, der sich über diesen Punkt wie folgt ausläßt: „Wenn wir den Blick auf die alten Zeiten werfen, so gewahren wir, daß die Erde damals ganz anders von unserer Gattung erfüllt war, als heute. China hat nie (!) weniger Einwohner gehabt als gegenwärtig; Centralasien war ein Ameisenhaufen und man findet dort niemand mehr. Das Skythenland war nach Herodots Aussage voller Völker und Rußland ist eine Wüste. Deutschland ist mit Menschen wohl versehen; aber es war dies im dritten, vierten und

fünften Jahrhundert unserer Zeitrechnung nicht minder, als es ohne sich zu erschöpfen Meere von Kriegern, gefolgt von ihren Frauen und Kindern, über die römische Welt ergoß. Frankreich und England erscheinen uns weder leer noch unbebaut; aber Gallien und Großbritannien waren es ebenso wenig zur Zeit der kymerischen Auswanderung. Spanien und Italien besitzen nicht mehr den vierten Teil der Menschen, die sie im Altertum bevölkerten, Griechenland, Ägypten, Syrien, Kleinasien, Mesopotamien waren überfüllt von Menschen; die Städte drängten sich daselbst so reich an Zahl wie Ähren auf dem Felde; jetzt sind es Todeseinöden, und auch Indien, wiewohl noch volkreich, ist in dieser Beziehung doch nur noch sein eigener Schatten" usw.

Für Gobineau war die Bevölkerung in der alten Zeit eine notwendige Voraussetzung seiner Geschichtsphilosophie, sofern er an die stetige Verminderung der Menschenzahl die Hoffnung knüpft: das Menschengeschlecht werde schließlich aussterben: „so hält das Hinschwinden der Menschheit gleichen Schritt mit ihrem Sinken..." „denn eine Seitenwirkung der ins Unendliche fortgesetzten Mischungen ist die, daß sie die Völker auf immer kleinere und kleinere Ziffern herabbringen." Ungleichheit der Rassen; deutsch von Schemann; 4, 320 f.

Daß derartige Annahmen einer unermeßlichen Menschenmenge in früherer Zeit unsinnig sind, können wir heute mit Hilfe sachlicher Erwägungen (die man früher auch schon hätte anstellen können), und auch mit Hilfe vereinzelter statistischer Feststellungen (die erst im kritischen 19. Jahrhundert gemacht worden sind), nachweisen. So kennen wir beispielsweise die Einwohnerzahl des römischen Reiches beim Tode des Augustus: sie betrug 54 Millionen und sind auch sonst über die Bevölkerungsziffern einiger Länder der Antike leidlich gut unterrichtet: siehe die Quellen Anm. 102.

Eine Statistik der gesamten Bevölkerung der Erde, die auch nur einigen Anspruch auf Zuverlässigkeit erheben könnte, besitzen wir jedoch vor dem 19. Jahrhundert nicht. Die erste Zusammenstellung und Schätzung jener Bevölkerungsziffer liegt jetzt etwa 100 Jahre zurück; zuverlässigere Angaben besitzen wir dann aus der Zeit vor etwa 50 Jahren, so daß wir, mit einiger Aussicht, der Wirklichkeit nahe zu kommen, Vergleiche zwischen der Bevölkerung der Erde gerade vor 100 und vor 50 Jahren mit der von heute anstellen können. Sie führen zu der Erkenntnis, daß — ganz im Gegensatz zu der Annahme der obengenannten „Bevölkerungsstatistiker" — die Bevölkerung der Erde jedenfalls in unserer Zeit, in einer erschreckend raschen Zunahme begriffen ist: sie hat sich — horribile dictu — in dem letzten Jahrhundert mehr als verdoppelt, vielleicht sogar verdreifacht.

Dieses sind die Ziffern:

Vor rund 100 Jahren beruhten die Feststellungen zu einem überwiegenden Teile noch auf Schätzungen. Die Annahmen der Gesamtziffern schwanken zwischen 737 Millionen (1826: Balbi), 850—900 Millionen (1840: Bernoulli) und 1040 Millionen (1838: Statistischer Almanach). Davon rechnete

man auf Europa 228—250, Amerika 39—48, Asien 390 (Balbi) bis 500 (Bernoulli) bis 654 (Stat. Alm.), Ozeanien 20, Afrika 60 bis 104 Millionen.

Die Ergebnisse, zu denen vor rund 50 Jahren die beiden Geographen H. Wagner und A. Supan kamen und die sie in den Ergänzungsheften zu Petermanns Mitteilungen von 1891 veröffentlichten, waren folgende:

	Quadratmeilen	Bewohner (in rund. Ziff.)
Europa	9,7 Millionen	357 Millionen
Asien	44,1 „	826 „
Afrika	29,2 „	164 „
Amerika	38,3 „	122 „
Australien, Ozeanien, Polargebiete	14,0 „	11 „
Zusammen:	135,5 „	1480 „

Sehen wir uns nun die Bevölkerungsziffern für Europa etwas genauer an!

Über die Zahl der Einwohner Europas vor dem 19. Jahrhundert besitzen wir keine zuverlässigen statistischen Angaben.

Die Schätzungen der Fachmänner weichen nicht unerheblich voneinander ab.

Nach Sundbärg betrug die Bevölkerung im Jahre 1700 130 Millionen, nach Süßmilch (1741) 150 Millionen, nach andern Forschern um die Mitte des Jahrhunderts erst 127—130 Millionen. Die Schätzungen für das Jahr 1800 schwanken zwischen 175 Millionen (W. F. Willcox, The Expansion of Europe in Population in Am. Economic Review, Dec. 1915) und 187 Millionen (Sundbärg).

Wir wollen das ungefähre Mittel dieser beiden Schätzungen annehmen und den Stand der Bevölkerung Europas im Jahre 1800 auf rund 180 Millionen ansetzen.

Die Bevölkerungszunahme drückt sich dann in folgenden Ziffern aus. Die Zahl der Einwohner Europas betrug:

1800	180 000 000	
1850	266 228 000	(Sundbärg)
1882	327 743 000	(Willcox)
1905	419 766 000	(Sundbärg)
1910	427 604 000	(Stat. Jahrbuch)
1914	452 000 000	(Willcox)
1936	526 000 000	(Wirtschaft und Statistik)

Die Indexziffern sind folgende:

1800	100
1850	147

1882	182
1905	233
1910	237
1914	251
1936	292

Man präge sich diese Ziffern ein: in ihnen ist wie in der Nußschale die gesamte, moderne Kultur eingeschlossen:

1800 lebten in Europa 180 Millionen Menschen; noch nicht anderthalb Jahrhunderte später: 526 Millionen.

Es sind also in dieser kurzen Spanne fast doppelt soviel Menschen erwachsen, wie alle die vorangehenden Jahrhunderte zu erzeugen vermocht hatten.

Eine andere Ziffer, aus der wir noch deutlicher ersehen können, wie weit die Herrschaft der Menschen über die Erde reicht, ist der Dichtigkeitsgrad der Bevölkerung, also diejenige Zahl, die uns sagt, wieviel Menschen auf einer Fläche von gegebener Größe wohnen, auf ein Land im Ganzen berechnet. Nach den Angaben von H. Wagner[154]) betrug die Dichte der Siedelung auf der Erde im Beginn des 20. Jahrhunderts rund 13 Personen auf je einem Quadratkilometer (qkm). Der Dichtigkeitsgrad ist aber bekanntlich sehr verschieden hoch; nach demselben Gewährsmann lassen sich folgende sechs Dichtigkeitsgrade unterscheiden:

1. Dichte	über 150 Personen	auf je 1 qkm	(sehr stark bevölkert)	auf 1,5	Mill.	qkm
2. „	von 100–150 „	„ „ 1 „	(stark bevölkert)	„ 1,5	„	„
3. „	„ 50–100 „	„ „ 1 „	(gut bevölkert)	„ 3	„	„
4. „	„ 10– 50 „	„ „ 1 „	(mäßig bevölkert)	„ 13	„	„
5. „	„ 1– 10 „	„ „ 1 „	(schwach bevölkert)	„ 13	„	„
6. „	„ weniger als 1 (oder unbewohnt)	„ 1 „	(sehr dünn bevölkert)	„100	„	„

Zur Belebung des Bildes, das diese Ziffern erkennen lassen, teile ich (nach dem Stat. Jahrb. f. d. D. R. 1937) folgende Dichtigkeitsgrade mit: von den Kontinenten im Ganzen gehören Europa (46) und Asien (28) dem 4. Dichtigkeitsgrade, Amerika (6), Afrika (5) dem 5. Dichtigkeitsgrade an. Von einzelnen Ländern haben den ersten Dichtigkeitsgrad: Ägypten (452), England und Wales (270), Niederlande (250), Japan (181);

den zweiten: Deutschland (144), Italien (138), Tschecho-Slowakei (108);
den dritten: Schweiz (101), Ungarn (97), Dänemark (87);
den vierten: China (42), Spanien (47), Rußland (22), V.St.v.A. (16):
den fünften: Finnland (10), Brasilien (5), Argentinien (4), Kanada (1).

Endlich kennen wir die Ausmaße, in denen sich der Mensch die Erdoberfläche für seine wirtschaftlichen Zwecke nutzbar gemacht hat. Die Ziffern sind folgende in von Hunderten (%)[155]):

Erdteil	Fruchtland	Wald	Steppe	Ödland
Europa	44,0	30,0	6,0	20,0
Asien	20,4	29,4	20,8	29,4
Afrika	17,8	31,5	32,9	17,8
Australien, Ozeanien	11,1	14,4	37,8	36,7
Nordamerika	14,6	37,5	16,7	31,2
Südamerika	21,4	45,6	22,3	11,3
Antarktis	—	—	—	100

Wenn man als vom Menschen in Wirklichkeit genutztes, also eigentliches Wirtschaftsland 27 Millionen qkm Fruchtland, 13 Millionen qkm Nutzwald und 10 Millionen qkm Steppenweide rechnet, so kommt man auf rund 50 Millionen qkm, das sind etwa 37 vH. der Festlandfläche der Erde. Man hat auch Berechnungen angestellt, wieviel Land noch weiter in Kultur genommen werden könnten. Fels nimmt den Umfang des „wirtschaftsfähigen" Landes mit zwei Drittel der Festlandsfläche an, während der Engländer C. B. Fawcett[156]) diese Größe mit nur $^3/_{10}$ berechnet. Ich halte alle diese Schätzungen für bedenklich, weil sich vom geographischen Standpunkt gar nicht bestimmen läßt, welches Land nutzbar zu machen ist, welches nicht. Das hängt von unzähligen Umständen: Lage, Klima u. dgl. ab.

Aus dem gleichen Grunde sind die Schätzungen der „möglichen" Menschenmengen, die auf der Erde wohnen können, von nur geringem Werte. Ich will gleichwohl ein paar solcher Schätzungen mitteilen[157]): K. Ballod nahm als Höchstzahl 5600, E. G. Ravenstein 6000, Frh. v. Fircks 9000 Millionen an.

Eine wesentliche Ausweitung hat die Herrschaft des Menschen über die Erde und ihre Erzeugnisse durch die Entwicklung des Verkehrswesens erfahren, wodurch es dem Menschen in weitem Umfange gelungen ist, Raum und Zeit zu überwinden, Böden und Klimate beliebig zu verschieben und den Gesamtertrag der Erde erheblich zu steigern[158]). Dieses Problem führt uns unmittelbar hinüber zu einem andern, das engstens mit ihm wie mit der Nutzbarmachung der Erdoberfläche überhaupt verknüpft ist: dem Problem der Umgestaltung der Erde durch den Menschen, das wir nunmehr ins Auge fassen müssen.

II

Der Mensch, nicht zufrieden damit, die Erdoberfläche, sei es als Wohnort, sei es als Mittel der Gütererzeugung, so wie er sie vorfand, zu nutzen, hat es auch für nötig befunden, sie seinen Zwecken noch weiter dadurch dienstbar zu machen, daß er sie — und mit ihr in weitem Umfange Pflanzen- und Tierwelt sowie die Atmosphäre, die sich über sie erhebt — teilweise recht gründlich umgestaltete. Von diesen Veränderungen der Natur

durch den Menschen wollen wir uns jetzt einige Kenntnisse verschaffen. Dabei kann ich nur einen skizzenhaften Abriß des gewaltigen Tatsachenmaterials[159]) geben, das ja freilich im allgemeinen bekannt ist und nur in Erinnerung gebracht zu werden braucht. Die wichtigsten Veränderungen also, die der Mensch an der Natur vorgenommen hat, bestehen in folgendem:

1. Veränderung der Flora: Beseitigung schädlicher, Einbürgerung nützlicher Pflanzen! Austausch der Erdteile! So hat beispielshalber ein völliger Szenenwechsel in den Mittelmeerländern noch innerhalb der letzten zwei Jahrtausende stattgefunden: in der antiken Welt gab es noch keine Goldorangen, keine Pinien, keine Zypressen, keine Opuntien, dagegen wahrscheinlich ausgedehnte Buchen- und Eichenwälder und dementsprechend ein viel feuchteres und rauheres Klima[160]).

Eine allgemeine Erscheinung im Werdegang der Menschheit ist die „Entwaldung", das heißt die Verminderung des Waldbestandes. Wir können in ihr drei Formen unterscheiden. Die erste bezeichnet einen „Fortschritt", weil sich die Menschen großenteils aus den Wäldern erst ihr Wohn- und Kulturland herausschlagen müssen; die zweite Form der Entwaldung ist die, bei welcher stets ebensoviel Wald angepflanzt als geschlagen wird: hier tritt nicht eigentlich eine Verminderung des Waldbestandes ein; diese bildet dagegen wieder die dritte Form der Entwaldung, die gleichbedeutend ist mit einer schädlichen Entblößung des Bodens von Waldbäumen. Sie führt zur Karstbildung und schließlich zum Untergang ganzer Volkswirtschaften.

Gleichzeitig mit dieser mengenmäßigen Behandlung des Waldareals vollzieht sich die Verwandlung der Wälder in „Forsten". Sie bedeutet das Eindringen „rationeller", das heißt auf möglichst hohen Geldertrag ausgerichteter Grundsätze in die Bewirtschaftung des Waldes und verwandelt diesen in „Wirtschaftswälder" oder Holzfabriken, womit der Ersatz der Laub- durch die Nadelhölzer verbunden zu sein pflegt. Der „deutsche Wald" war im 14. Jahrhundert zu zwei Drittel, jetzt nur noch zu einem Drittel Laubwald. Hier ist übrigens, wie im Vorbeigehen bemerkt sein mag, eine der Stellen, wo die Natur selbst sich gegen ihre Vergewaltigung auflehnt und den Menschen zwingt, von seinem ökonomischen Rationalismus einen erheblichen Teil abzulassen. Die Erfahrung hat nämlich gezeigt, daß die ausschließliche Bepflanzung des Bodens mit Nadelhölzern und die Einführung des Schlagwaldes zur Verbreitung der Forleule u. a. Schädlinge beigetragen hat. Man geht deshalb jetzt wieder vielfach zum Plentnerwald (Wald mit Holzarten aller Sorten und aller Jahrgänge auf einer Fläche) über. Hier erzwingt die richtige ökonomische Ratio wirklich einmal eine Rückverwandlung in ästhetisch und menschlich höhere Formen der Kultur.

Aus der Veränderung der Flora folgt zum Teil die

2. Veränderung der Fauna. Man unterscheidet innerhalb der Tierwelt sogen. Kulturflüchter und Kulturfolger.

Die Kulturflüchter ziehen sich vor dem Menschen zurück und verschwinden schließlich ganz von der Erde: Jagdwild, Pelztiere, Fische, Raubtiere und andere.

Die Kulturfolger halten neben dem Menschen aus, ja drängen sich teilweise sehr gegen seinen Willen auf. Zu den erwünschten Tierarten gehören alle Haustiere, zu den unerwünschten alle Schädlinge, die den Menschen folgen: Reblaus! Forleule! Bazillen in Hülle und Fülle! Ratten in Polen! Mäuse in Littoria! Kaninchen in Australien! usw. Neuerdings fürchtet man geradezu den Untergang der Menschheit durch Insekten.

3. Umgestaltung der festen Erdoberfläche. Sie erfolgt auf sehr mannigfache Weise: durch Zerstörung und Siedelung (9 Trojas!); durch Bergbau (Aufschüttung der Halden!); durch Anbau (Terrassenbau! rationelle Flureinteilung!); durch Küstenzerstörung und Küstenschutz; durch Waldrodung, von der schon die Rede war (Entstehung der Steppe, der Wüste, des Karst!); durch Vorrichtungen zur Durchführung des Verkehrs (Durchstiche! Tunnels! Eisenbahnbauten! Autostraßen!).

4. Auswirkung auf die Gewässer: durch Änderung des Grundwasserstandes; durch Trockenlegung von Sümpfen und Mooren; durch Begradigung, Regulierung und Kanalisierung der Flüsse; durch Anlage von Talsperren und Staudämmen; durch Anlage von Kanälen; durch künstliche Bewässerung.

5. Verbesserung oder Verschlechterung des Klimas.

Die gewaltigste Veränderung der Erdoberfläche hat der Mensch aber herbeigeführt durch seine

6. Veränderung der Siedlungsweise.

Hier ist das große Ereignis die Zusammenballung der Menschenhaufen in Städten, deren Ausmaß beständig wächst. Die Verstädterung ist zwar auch in früheren Kulturen eingetreten, doch in verhältnismäßig geringem Umfange — abgesehen davon, daß die alten chinesischen ebenso wie die alten afrikanischen und orientalischen Städte nur in beschränktem Sinne den Charakter einer Stadt im modernen Sinne trugen und zum großen Teil heute noch tragen, sofern sie vielfach in ihren Mauern fruchttragende Grundstücke einschließen. Eine Tendenz zur Städtebildung stellt sich erst mit dem Aufkommen der Polis im klassischen Altertum und der Bürgerstadt im westeuropäischen Mittelalter ein, verstärkt sich dann aber erst recht und gewinnt ein katastrophales Ausmaß im Zeitalter des Hochkapitalismus, für das die Stadt und insonderheit die Großstadt ein rechtes Wahrzeichen wird.

Heute ist die Kultur in den westeuropäischen und nordamerikanischen Ländern und z. T. in Japan gekennzeichnet durch das Leben in der Großstadt, die ihre eigenen Daseinsbedingungen, ja sogar ihr eigenes Klima hat, von dem noch die Rede sein wird. Der moderne Mensch ist der Großstadtmensch, dessen Dasein, von allen Banden der Landschaft und der Nachbarschaft gelöst, wieder ein nomadisches Gepräge annimmt und der sich als Kamel der Wüste, in der er lebt, des Automobils oder Motorrades bedient.

Indem ich den beflissenen Leser, der sich über dieses wichtigste Ereignis der modernen Kultur: die Großstadtbildung unterrichten will, auf meine ausführlichen Darstellungen an anderen Orten verweise[161]), will ich hier nur noch einige wenige Angaben über den tatsächlichen Umfang der Städtebildung namentlich der neueren Zeit machen.

Über die Zahl und Größe der alten außereuropäischen Städte, aber selbst über die der europäischen Städte des klassischen Altertums, sind wir nur unvollkommen unterrichtet. Man weiß jetzt nur so viel, daß die Städte alle viel kleiner waren als man früher annahm. Die Zeit der kritischen Betrachtung der Bevölkerungsverhältnisse früherer Jahrhunderte setzt mit D. Hume ein. Das 19. Jahrhundert hat dann eine Ziffer nach der andern ihrer phantastischen Größe entkleidet. Die größte Stadt des Altertums wird wohl Rom gewesen sein, dessen Einwohnerzahl ein Gibbon noch auf 3 bis 4 Millionen schätzte, während man jetzt annimmt, daß es in der Zeit seiner Blüte nicht mehr als 1 Million, höchstens 1¼ Million Einwohner gehabt hat[162]). Der ziffernmäßige Anteil der städtischen Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung hat sicher, von den Stadtstaaten wie Athen oder Korinth abgesehen, in aller früheren Zeit nicht mehr als 10 bis höchstens 20 vH. betragen.

Dasselbe Verhältnis werden wir auch für das westeuropäische Hochmittelalter annehmen dürfen. Die Untersuchungen der letzten Jahrzehnte haben uns auch richtigere Vorstellungen von der Größe der Städte des europäischen Mittelalters selbst verschafft. Wir wissen jetzt, daß es sich durchgehends um Klein- oder Mittelstädte geringen Umfanges, verglichen mit den modernen Großstädten, gehandelt hat. Eine Großstadt im heutigen Sinne war im Mittelalter wohl nur Paris, von dem wir annehmen dürfen, daß es schon im 13. Jahrhundert ein oder gar mehrere Hunderttausend Einwohner zählte. Dagegen gab es noch im 15. Jahrhundert in Deutschland keine Stadt mit mehr als 25 000 bis 30 000 Einwohnern: Nürnberg hatte (1449) 20 000 bis 25 000, Straßburg (1473—1477) 20 000 bis 30 000, Lübeck (14. Jahrhundert) 24 000, Hamburg (1419) 22 000, Ulm (1427) 20 000, Augsburg — die Stadt der Fugger! — gar nur 18 300 (1475).

Der große Wandel trat erst, wie ich sagte, im 19. Jahrhundert ein. Nun wächst der zahlenmäßige Anteil der städtischen Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung rasch, und die einzelnen Städte werden immer größer. Hier ein paar Ziffern:

Von der Gesamtbevölkerung Europas lebten[163]):

	1860	Anfang d. 20. Jahrh.
in Städten überhaupt	25,7 vH.	35,7 vH.
in Städten über 50 000 Einwohner . . .	7,8 „	16,5 „
ebenso in Westeuropa:		
in Städten überhaupt	34,1 vH.	48,0 vH.
in Städten über 50 000 Einwohner . . .	10,3 „	22,3 „

Die Wandlungen in den letzten hundert Jahren in den einzelnen Ländern verdeutlichen folgende Ziffern:

Der Anteil der städtischen Bevölkerung betrug in:

	1830er Jahre[164])	1930er Jahre[165])
	vH.	vH.
Königr. Preußen	25,8	68,9
Königr. Sachsen	32,3	78,8
Königr. Hannover	16,0	49,8 (Provinz)
Großherz. Sachs.-Weimar . . .	30,0	57,1 (Thür.)
		Orte über 10 000 Einw.:
Belgien	24,5	45,9
Niederlande	28,8	63,6
Frankreich	21,0	39,6
Venetien	32,7	50,5 (Italien)
Polen	21,0	21,6
Schweden	10,0	26,9
Rußland	10,0	15,9
Finnland	5	38,3

Die Entwicklung im neuen Deutschland ersieht man an folgenden Ziffern, die für das Reichsgebiet von 1933 gelten[166]):

Von tausend Personen der Gesamtbevölkerung entfallen auf

	plattes Land unter 2000 Einwohner	Städte überhaupt über 2000 Einwohner	Kleinstädte 2000—20 000 Einwohner	Mittelstädte 20 000—100 000 Einwohner	Großstädte über 100 000 Einwohner
1871 . . .	626	374	245	75	54
1900 . . .	439	561	257	132	172
1910 . . .	383	617	251	138	228
1925 . . .	354	646	243	137	266
1933 . . .	327	673	241	130	302

Dasjenige, was bei dem Umbildungswerke, das heißt bei dieser Veränderung der äußeren Naturumgebung durch den Menschen herauskommt, nennt man mit einer sehr wohlwollenden, wenn auch reichlich schiefen Bezeichnung „Kulturlandschaft“ und setzt diese der Naturlandschaft gegenüber. Wie sich durch die Entstehung der Kulturlandschaft die Umwelt des Menschen von Grund auf ändert, werden wir an einem andern Orte festzustellen Gelegenheit haben: siehe das 26. Kapitel!

Es ist wohl eine Art von Angstgefühl, das die Menschen unserer Zeit angesichts der raschen und anhaltenden Zerstörung und Verunstaltung der natürlichen Landschaft dazu bewogen hat, sogen. Naturschutzparks anzulegen, in denen man die Dinge beläßt, wie sie Gott geschaffen hat, und wie sie sich aus eigener Lebenskraft gestalten. Das dürfte das Zukunftsbild sein, das sich hier vor unseren Augen auftut: Natur nur noch als musealer Gegenstand.

III

Es bleibt noch zu berichten von dem Siege des Menschen über das Leben, einen Vorgang, der uns in der vorausgehenden Darstellung schon verschiedentlich begegnet ist, den ich aber hier im Zusammenhange behandeln möchte, um seine große, grundsätzliche Bedeutung noch stärker hervortreten zu lassen.

Unter einem Siege des Menschen über das Leben ist keineswegs allein zu verstehen die Vernichtung des Lebens. Auch den Feind im Kriege kann man besiegen, ohne ihn zu töten und kann den Sieg auf andere Weise ausnutzen. So handelt es sich also im folgenden zwar auch um Vernichtung des Lebens durch den Menschen, daneben aber auch um das Gegenteil: Erhaltung und Förderung, vor allem aber um Ersetzung oder Ergänzung des Lebens durch Geistgebilde. Denn der Geist ist es im Menschendasein, der über das Leben den Sieg davonträgt und damit wiederum auch diesem Vorgange, auch in anderer Beziehung, sein besonderes hoministisches Gepräge gibt.

Zunächst also siegen wir über das Leben dadurch, daß wir es vernichten. Das ist nun freilich an und für sich keine menschliche Eigentümlichkeit: auf Vernichtung des Lebens beruht der ganze, große Lebensvorgang des Alls: Pflanzen und vor allem Tiere töten unausgesetzt, um sich selbst am Leben zu erhalten. Das Menschliche tut sich darin kund, daß der Geist es ist, mit dessen Hilfe wir töten, und daß er in ganz anderem Umfange töten kann als das einzelne Lebewesen. So bringt der Mensch es fertig, wie wir schon festgestellt haben, ganze Floren und Faunen zu vernichten; er tut das aus dem Grunde, weil er einen sehr großen Bedarf an

lebendigem Gut hat — zu allen möglichen Zwecken: nicht nur um seinen Hunger und Durst zu stillen wie Tier und Pflanze. Er braucht ganze Tier- und Pflanzengattungen, um sich zu kleiden; er braucht ganze Wälder, um seine Zeitung herstellen zu können. Wo er die Tötung in ein System gebracht hat, wird sie so gehandhabt, daß immer gerade so viel Leben neu entsteht, wie vernichtet wird. Aber der Mensch hat sich nicht immer an diese Regeln der „Ersatzwirtschaft“ gehalten, sondern hat häufig, wie wir sahen, „Raubbau“ getrieben, und so ist es gekommen, daß die Reihen mancher Lebewesen — Pflanzen (Bäume) oder Tiere — sich mehr und mehr lichten, je weiter der Mensch fortschreitet.

Daß dieser auch die Methoden, seine Mitmenschen in Massen zu töten, immer vollkommener ausgebildet hat, lehrt die Geschichte der Waffentechnik.

Die zweite Art seines Sieges über das Leben besteht darin, daß der Mensch immer neue Mittel ausfindig macht, um gerade umgekehrt *das Leben zu erhalten und zu fördern*, wobei ich zunächst und vor allem an das Leben der Menschen selbst denke. Dieses zu erhalten und zu fördern, dient hauptsächlich die Ausweitung seiner medizinischen und hygienischen Kenntnisse. Daß diese es vor allem gewesen sind, denen die unerhörte Bevölkerungszunahme während des 19. Jahrhunderts zu danken ist, haben wir bereits feststellen können. Ob es den eugenistischen Bestrebungen unserer Zeit gelingen wird, eine neue Epoche in den Siegen des Menschen über das Leben einzuleiten und den Menschenbestand auch artmäßig zu beeinflussen, das heißt gesünder und schöner zu machen, läßt sich einstweilen mit einiger Sicherheit noch nicht feststellen. Zu wünschen wäre es sicher.

Aber nicht minder bedeutsam und von nicht weniger weittragenden Folgen begleitet ist die dritte Form, in der sich der Sieg des Menschen über das Leben äußert. Sie besteht in der fortschreitenden *Ersetzung des Lebens* durch Geistgebilde aller Art, die recht eigentlich den Passionsweg der Menschheit mit Marksteinen versehen.

Wir können drei Hauptrichtungen unterscheiden, in denen sich dieser Vorgang abspielt.

Die erste Form, in der eine Ersetzung des Lebens eintritt, ist die allgemeine *Vergeistung der leib-seelischen Vorgänge*, worunter ich verstehe deren Einordnung, also vor allem die Einordnung der Willensentschlüsse und Handlungen der Menschen in irgendwelches System von Vorschriften, Regeln, Normen, Bestimmungen: ein Vorgang, der sich in allen Bereichen des menschlichen Daseins immer abgespielt hat, heute mit besonderer Schärfe abspielt: im Alltagsleben (kollektive Beschaffung von Wasser, Licht, Strom); in den Verkehrsakten (Reisebüros); in den

Handelsvornahmen (Termingeschäft); in der Gütererzeugung (Großbetrieb mit Normung und Typung); im Staate (Bürokratie, Zentralisierung); im gesellschaftlichen Leben (Organisation); im geistigen Leben (Methode); in der Kunst (Richtungen); in der Religion (Kirchenlehre): kurz überall, wo die menschliche Seele sich betätigen möchte.

Die zweite Form, die die Ersetzung des Lebens annehmen kann, ist die Versachlichung, besser noch: Verdinglichung dieser Systeme in Instrumenten irgendwelcher Art; das ist der Vorgang, den man mit Apparatisierung, Mechanisierung, Automatisierung, Taxametrisierung, Motorisierung, Maschinisierung oder sonst einem gräulichen Worte bezeichnet und der — genauer betrachtet — seinem Wesen nach darin besteht, daß ein Sachding jetzt dasjenige tut, was früher der lebendige Mensch getan hatte: seine höchsteigene Tätigkeit wird durch die Tätigkeit von Geistgebilden ersetzt (oder ergänzt), während das einfache Werkzeug seine Tätigkeit unterstützt hatte.

Die Beispiele liegen zu Hunderten vor den Augen des aufmerksamen Beobachters: einer der bedeutsamsten Fälle der Maschinisierung, von der an die Historiker eine neue Epoche in der Geschichte der Menschheit rechnen müßten, ist die Ersetzung der lebendigen Arbeit des Landmanns — der Arbeit des Pflügers, des Säemannes, des Schnitters, des Dreschers — durch Pflug-, Säe-, Ernte- und Dreschmaschinen, was gleichzeitig die Verlegung der segensreichsten Tätigkeit aus Gottes freier Natur in Kohlen- und Erzbergwerke, an Hochöfen, in Walzwerke und Maschinenfabriken im Gefolge hat: welch eine Wandlung! Vom Schnitter zum Kumpel!

Oder: Bilder aus der neuesten Zeit: die Rede- und Musikmaschine, das Radio, an Stelle von Sprach- und Singstimme, von Hirtenflöten und Geigen, die einstmals von lebendigen Menschen geblasen und gespielt wurden. Ein ähnliches Bild bietet die Theatermaschine und vieles, was uns sonst noch umgibt und unser Leben verschönt.

In ihrer dritten Form zielt die Ersetzung des Lebens nicht auf die Ausschaltung des menschlichen Lebens selbst hin, sondern bedeutet die Ausschaltung der lebendigen Umwelt, der Pflanzen und Tiere, vor allem aus den Gütererzeugungs- und Verkehrsakten: ein Vorgang, der sich immer im Ablauf der Menschengeschichte beobachten läßt, der aber seit dem Beginne des hochkapitalistischen Zeitalters, also seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, als der entscheidende Schritt auf dieser Bahn durch die Erfindung des Kokesverfahrens getan wurde, sich mit rascheren Schritten als früher vollzieht. Schon heute stammt der größere Teil unserer Güterwelt nicht mehr aus Wald und Stall, wie ehedem, sondern aus Bergwerken und Laboratorien, mag es sich um Stoffe oder Kräfte handeln: an Stelle von Holz,

Leder, Hanf, Horn treten Eisen, Kupfer, Aluminium, Zelluloid; an Stelle tierischer oder menschlicher Kräfte die Dampfkraft, die Explosionskraft mineralischer Öle oder des Gases, die Kraft des elektrischen Stromes; wir beleuchten mit Petroleum oder Gas oder Elektrizität, wo wir früher Kienspan, Wachskerzen, Öllampe verwendet haben; wir düngen unsere Äcker mit Kali und Phosphorsäure statt wie einst ausschließlich mit Stallmist; wir färben mit Teerfarben statt mit Waid oder Krapp, und so geht es fort auf allen Gebieten der Gütererzeugung und des Verkehrs.

Ich habe diese zuletzt skizzierten Entwicklungsreihen, die ich für die bedeutsamsten unserer Zeit halte, mit denen verglichen, alles andere, was sich in dieser Zeit abspielt, ohne allen Belang ist, an anderen Orten so oft und so ausführlich beschrieben, ohne Verständnis zu finden, daß ich hier das vielmals Gesagte nicht wiederholen mag.

Dieser oder jener gewissenhafte Leser mag meine Darlegungen, zuletzt im „Deutschen Sozialismus", selber nachlesen. Es genügt mir hier, diese Tendenz zur Ersetzung des Lebens als ein allerwichtigstes Glied in den Werdegang der Menschheit eingefügt zu sehen.

Und was ist — so fragen wir am Schlusse der Ausführungen in diesem Kapitel bangen Herzens — was ist während des Triumphzuges der Menschheit über die Erde und über die Meere und nun durch die Luft aus den Menschen selbst geworden?

Die Antwort auf diese Frage ist gewiß nicht einfach: dictu difficile est, würde der vorsichtige Bodinus sprechen. Ich denke, man macht sich die Sachlage am besten auf folgende Weise klar: in all den einzelnen Vorgängen, aus denen der in diesem Kapitel geschilderte Triumphzug der Menschheit besteht, läßt sich ein Optimum feststellen, in dem die geistige und die natürliche Seite des Menschen in Harmonie zueinander stehen. Zu allen Zeiten, seitdem der Zustand der Naturvölker überwunden ist, haben die Menschen die Erde zu erkunden getrachtet, haben sie nach Wissen gestrebt, haben sie die Erde bevölkert, haben sie sie verändert und ihren Zwecken dienstbar gemacht. In allen diesen Zeiten haben die Menschen über das Leben zu siegen sich unterfangen in allen drei Formen, die wir kennengelernt haben; in allen diesen Zeiten haben sie ihr Leben in Geistgebilde eingeordnet und es durch Geistgebilde ergänzt und ersetzt.

Aber auf das Maß in allen diesen Dingen kommt es an: für dieses besteht offenbar ein Optimum, bei dessen Erreichung jener Zustand der Harmonie zwischen Geist und Natur eintritt, von dem ich sprach.

Dieses Optimum wird von begnadeten Völkern in bestimmten Zeiten erreicht: wir pflegen dann von Höhepunkten der Kultur oder Blütezeiten der Völker zu sprechen. Solche Höhepunkte hat vielleicht das chinesische in

der Han-Zeit, das griechische in der Zeit der Perserkriege, das römische im Zeitalter der Szipionen, haben die westeuropäischen Völker in der Zeit des Mittelalters, vielleicht auch noch einmal im 17. und an einigen versteckten Orten im 18. Jahrhundert erreicht.

Wenn dann — über diese Blütezeit hinaus — die Vergeistung immer weiter zunimmt und die Seele der Menschen zu ersticken und zu zerfressen beginnt, so tritt das ein, was wir eine Entseelung nennen und mit ihr eine Disharmonie zwischen Natur und Geist. In dem Maße insbesondere, wie der Mensch sich mit Kunstgebilden an der Stelle lebendiger Organismen umgibt und sich in den Dienst geistiger Systeme stellt, verliert sein eigenes Leben den Rhythmus: der Mensch kennt nun nicht mehr Tag und Nacht, nicht mehr Sommer und Winter, nicht mehr Himmel und Erde, nicht mehr Arbeit und Ruhe, nicht mehr Alltag und Festtag in ihren belebenden Gegensätzen: er wird selbst ein Kunstwerk, ein Automat mit künstlichem Getriebe, was sich bis in seine körperliche Haltung erstreckt (Sport).

Aber nicht nur die Naturhaftigkeit des Menschen und damit der Rhythmus seines Lebens werden immer mehr zerstört, sondern auch — und das ist das Seltsame und Eigenartige dieses Vorgangs — auch seine persönliche Geisthaftigkeit verliert je mehr und mehr an Gehalt. In je größerem Maße der Geist sich objektiviert, desto mehr entflieht er aus dem Menschen, dessen geistige Funktionen die von ihm geschaffenen Geistgebilde übernehmen. Der subjektive Geist wird gleichsam ausgeschaltet, wird überflüssig.

Der moderne Mensch bedarf in immer geringerem Ausmaße der intellektuellen Fähigkeiten, die der Apparat ersetzt: im Geschäftsleben das Betriebssystem, im politischen Leben die Partei oder der Staat, in den freien Stunden die Zeitungen, die Zeitschriften, die Lichtspieltheater, die entweder gar keine Gedanken oder die allerprimitivsten erheischen. Das Gefühlsleben schwindet in der Großstadt mit ihrem „Betriebe" langsam dahin. Die Willensentschlüsse werden dem Menschen mehr und mehr abgenommen durch die äußere Regelung seines Lebenslaufes: in Stunden, Tagen, Wochen, Jahren tut er mechanisch, was die andern tun: Babbit! Die Technik nimmt ihm die letzte Initiative ab, indem sie im Hause und auf der Straße gleichsam selbsttätig funktioniert: selbst die Handgriffe auf dem Motorrade und am Steuer des Automobils auf den geraden Automobilstraßen werden mechanisch, bis zu einem Grade, bei dem man schließlich einen Affen dazu abrichten kann, sie auszuüben.

So kehrt der Mensch in einen Zustand der Primitivität und Animalität zurück, in den ihn — seltsame Ironie! — seine übersteigerte Geistigkeit versetzt hat.

Zweiter Abschnitt

Werden und Vergehen der Völker

Zweiundzwanzigstes Kapitel: Die Wege der Erkenntnis

Was ein Volk ist, was Völker sind, wie sie sich voneinander unterscheiden, wissen wir. Was wir hier erfahren möchten, ist: wie sie werden, das heißt aber, wie sie entstehen und wie sie vergehen, denn daran denken wir alsobald, wenn wir vom Entstehen der Völker sprechen, des Verses des Lucretius I, 415/416, eingedenk:

Augescunt aliae gentes, aliae minuuntur
Inque brevi spatio mutantur saecla animantum
Et quasi cursores vitaï lampada tradunt.

Aber — wenn wir nach dem Vorgang des Werdens und Vergehens der Völker fragen: weichen wir damit nicht von unserm Vorsatz ab, die Geschichte an dieser Stelle auszuschließen? Ich glaube nicht. Wenn wir den Begriff der Völker nur richtig fassen: als Kollektiva lebendiger Menschen. Diese Kollektive machen keine Geschichte. Und wir drücken uns nur ungenau aus, wenn wir die Völker handelnd auftreten lassen und etwa sagen: „das französische Volk stürzte sich in den Krieg" oder „das Volk steht auf". Sicher bleiben in beiden Fällen die Säuglinge, die Kranken und die Idioten zu Hause. Und sie gehören doch auch zum Volke in seiner Gesamtheit. Und von diesem Volke, das wir in früheren Abschnitten in seiner Zuständlichkeit kennengelernt haben, wollen wir hier in Erfahrung zu bringen versuchen, wie es wird und wie es vergeht und wollen zunächst wiederum in diesem Kapitel einen Überblick zu gewinnen trachten über die verschiedenen Versuche, die die Menschen unternommen haben, um sich Kenntnis von den gedachten Vorgängen zu verschaffen.

Dabei müssen wir uns zum Bewußtsein bringen, daß eine Erfassung des Völkerschicksals nur möglich ist, wenn wir die Glieder des Volkes als leibseelisch bestimmt geartete Lebewesen, wir sagen heute als Rassen, in Betracht ziehen, sei es, daß wir dabei den klassifikatorischen oder den medizinischen Rassenbegriff benutzen. Eine Geschichte der Lehre vom Schicksal

der Völker muß also in der Frage gipfeln: wann zuerst eine rassistische Betrachtungsweise beliebt worden ist.

Im klassischen Altertum konnte der Rassegedanke und im weiteren Sinne der Völkergedanke nicht in die Geschichts- und Gesellschaftsbetrachtung eindringen, weil die gesamte Einstellung des Geistes einer Einteilung der Menschen nach ethnischen Merkmalen ausschloß: Der Athener oder Spartaner war ein politischer, der Grieche ein Kultur-, genauer: ein Bildungsbegriff; der Römer wiederum ein politischer Begriff. Was hätte das Imperium mit dem Rassebegriff anfangen sollen?

Im christlichen Mittelalter waren die Menschen Gotteskinder und als solche einander gleich. Interesse bot nur die Idee des Menschen, nicht dessen zufällige Gestalt.

Aber auch, als man, wie wir feststellen konnten, in der neueren Zeit schon den Sinn für die Verschiedenheit der Völker geweckt hatte, waren die äußeren und inneren Wandlungsvorgänge, denen diese unterworfen sind, doch noch lange nicht Gegenstand einer realistischen historischen Betrachtung geworden.

Wenn wir die Geschichtsschreibung des 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts überblicken, so finden wir, daß die Behandlung, die man den Völkern zuteil werden ließ, ein sehr verschiedenes Gepräge trug.

Solange die französisch-englische Aufklärung die Geister beherrschte, stand das geschichtliche Denken im Zeichen des Menschheitsgedankens, dem eine evolutionistische Betrachtungsweise entsprach. Danach verläuft die Entwicklung der Menschheit einheitlich für alle Menschen und Völker: vom Naturzustande über den Zustand der Wildheit und Barbarei bis zum Zustande der Zivilisation. Alle Menschen haben dieselbe Fähigkeit der Vervollkommnung — der Perfectibilité. Etwaige Verschiedenheiten in den Kulturen der Völker stellen immer nur Gradunterschiede der Entwicklung dar oder sind durch die äußere Lage bedingt. Die einzelnen Völker galten somit als Wahrzeichen eines bestimmten Entwicklungsstadiums und wurden ausschließlich als Träger bestimmter äußerer Kulturformen gewertet: Daher die Neigung, Geschichten der Sitten und Gebräuche, der moeurs et coûtumes, der Völker zu schreiben, wie sie zuerst Voltaire entworfen hatte. Feiner veranlagte Geister wollten dieses Studium nur auf die Kulturvölker beschränken, da die Kenntnisnahme von den Zuständen roher Völker doch kein Interesse bieten könne. Diesen Standpunkt vertrat z. B. David Hume in seiner prächtigen Geschichte Englands. Er meinte: „the adventures of barbarous nations, even if they were recorded, could afford little or no entertainment to men born in a more cultivated age". Seine not-

dürftigen Feststellungen der Ureinwohnerschaft Englands schließt er mit den Worten: „Wir wollen nicht eintreten in die Details eines so uninteressanten Gegenstandes“ (we shall not enter into any detail on so uninteresting a subject[167]).

Als man dann, namentlich in Deutschland, in der Hamann-Herder-Zeit, den Eigenwert der Völker entdeckte, trug das Interesse, das man diesen entgegenbrachte, im wesentlichen doch ein romantisches, literarisch-idealistisches Gepräge: man fing an, sich gerade auch für primitive Völker zu erwärmen und in allen Völkern für das Primitive; man suchte den besonderen Volksgeist, die Volksseele zu ergründen, wie man sie in Volksliedern und Volksgebräuchen, namentlich in der Sprache erfassen zu können glaubte.

„Diese auf die Charakteristik des Völkergeistes hinzielende Sprachwissenschaft wird ein neues Mittel der Geschichtsforschung, ja die bedeutendste Grundlage zu einer höheren (!) Auffassung der Geschichte überhaupt, derjenigen Auffassung, die die Schicksale der Völker nicht nur von ihren physischen Lebensquellen und den äußeren Begebenheiten abhängen läßt, sondern geradezu auf die Eigentümlichkeit ihres Geistes und Charakters, deren glückliche und gesamte Entfaltung gründet. Der Urheber dieser höheren Auffassung der Geschichte, der erste systematische Begründer der Kulturgeschichte (!) ist Wilhelm von Humboldt[168]).“

Das war so recht die Stimmung, aus der heraus die Gestalten der Hegelschen „Völker“ erwachsen konnten, in denen das Volkstum gleichsam im gasförmigen Zustand, als Idee erscheint und alle Konkretheit abgestreift hat. Eine nicht viel andere Form nehmen sie aber auch in der unter Rankes Einfluß sich entwickelnden deutschen Geschichtsforschung an. Rankes Erstlingswerk trägt zwar den Titel: „Geschichte der romanischen und germanischen Völker“, aber von leibhaftigen, realen, konkreten Völkern, die aus lebendigen Menschen mit Fleisch und Blut bestehen, erfährt man darin recht wenig. In der Rankeschen Denkweise, die auf lange Zeit die deutsche Geschichtsschreibung beherrscht, ist es vor allem der Staat, der die Völker aufsaugt.

Nein: das Interesse an dem Dasein und der Natur der realen Völker entwickelt sich an einer ganz anderen Stelle: nicht in den Studierstuben der Gelehrten, sondern auf dem Kampffelde der Politik. Hier war es, wo, vor allem in Frankreich, jenes Interesse erwachte, und zwar im Anschluß an die Frage nach dem ethnischen Ursprung der verschiedenen Stände, vor allem des Adels. Diese Frage, die unter der Bezeichnung des Franco-Gallia-Problems bekannt ist, hat vier Jahrhunderte lang die Gemüter beschäftigt und ist heute noch nicht entschieden, die Frage: ob Frankreichs Kultur

germanischen oder gallisch-römischen Ursprungs, bezugsweise beides in welchem Verhältnis sei. Der Streit nimmt seinen Anfang mit den Schriften des Franciscus Hotmann und Joh. Bodinus im 16. Jahrhundert und erreicht im 17. Jahrhundert seinen dramatischen Höhepunkt in dem berühmten Werke des Grafen Boulainvilliers, Histoire de l'ancien gouvernement de la France (1727), in dem die Behauptung aufgestellt wurde, daß die Franken Gallien erobert und das Land in ihr Eigentum gebracht hätten: von diesen Franken stamme der französische Adel ab, der infolgedessen der rechtmäßige Eigentümer des französischen Grund und Bodens sei. Worauf verschiedene Demokraten namentlich Sieyès in seiner bekannten Schrift: „Qu'est-ce que le tiers état" (1789), antworteten: sie nähmen die Thesen des Grafen Boulainvilliers an, zögen aber daraus den Schluß, daß die Herren Franken je eher desto besser aus Frankreich über den Rhein in ihre Wälder zurückgejagt werden sollten; „die also gesäuberte Nation wird sich leicht darüber trösten, hinfort nur aus Abkömmlingen von Galliern und Römern zu bestehen, die mindestens soviel wert sind wie die Wilden aus den germanischen Wäldern."

Mit dieser Diskussion war man mitten hinein in das Problem der ethnischen Zusammensetzung und der Entstehung der Völker gestoßen und dieses Problem hielt nun die französischen Historiker fest. In der Restaurationszeit beschäftigt sich eine ganze Reihe von Geschichtsschreibern in Frankreich mit derselben Frage, unter denen die Gebrüder Thierry vor allem unsere Anteilnahme beanspruchen.

Der bekanntere der Brüder ist Augustin, der Verfasser der Histoire de la Conquête de l'Angleterre par les normands etc., die zuerst im Jahre 1825 erschien. Die hervorstechende Note dieses Werkes ist das Interesse für die ethnischen Bestandteile der großen Völker und Nationen: „ces nouvelles recherches peuvent contribuer à éclairer le problème, encore indécis, des diverses variétés de l'espèce humaine en Europe et des grandes races primitives aux quelles ces variétés se rattachent. Sous ce point de vue philosophique et à part l'intérêt pittoresque que je me suis efforcé d'obtenir, j'ai cru faire une chose véritablement utile au progrès de la science, en construisant... l'histoire des Gallois, des Irlandais de race pure, des Ecossais soit d'ancienne race, soit de race mélangée, des Bretons et des Normands du continent et surtout de la nombreuse population, qui habitait et habite encore la Gaule méridionale entre la Loire, le Rhône et les deux mers... je me suis intéressé... d'une affection toute particulière aux évènements locaux rélatifs à ces populations négligées[169])."

Auch die „Zwei-Völker-Theorie", die wir bald kennen lernen werden, kannte Augustin Thierry bereits: „chaque nation, créée par le mé-

lange de plusieurs races: la race des envahisseurs... la race envahie..." (ib.)

Weniger bekannt als sein Bruder Augustin ist Amadée Thierry, der aber für die Geistgeschichte vielleicht eine größere Bedeutung besitzt.

Nicht sowohl wegen des Inhalts seines Werkes selbst. Dieses: die Histoire des Gaulois, 3 Volumes, Paris 1828, trägt ein sehr ähnliches Gepräge wie die Werke seines Bruders. Er nennt es „une biographie qui a pour héros un de ces personnages collectifs appelés peuples, dont se compose la grande famille humaine" und meint: „La question à examiner est celle-ci: a-t-il existé une famille gauloise distincte des autres familles humaines de l'occident et était-elle partagée en deux races?..."

Aber was dem Buche seine Bedeutung verleihen sollte, war der Umstand, daß es einem bekannten Naturforscher, dem Franzosen W. F. Edwards, den Anlaß bot, den naturwissenschaftlichen Rassegedanken erstmalig für die Erörterung menschheitsgeschichtlicher Probleme nutzbar zu machen. Das war etwas Neues. Zwar hatte man den Rassegedanken schon politisch auszubeuten gewußt, indem man mit seiner Hilfe die Minderwertigkeit der Neger und damit ihre Eignung zur Sklaverei zu beweisen unternommen hatte. Aber für wissenschaftliche Zwecke hatte man ihn im Bereiche der Menschheitsforschung noch nicht verwandt. Bekannt ist die ablehnende Haltung, die Herder dem „unedlen Wort" Rasse gegenüber einnahm. Aber auch diejenigen Schriftsteller, die die verschiedenen Völker in realistischer Weise behandelten, blieben ohne jedes Verständnis für die Möglichkeit, in den Völkern zoologische Varietäten zu erblicken. So die Männer, die das Franco-gallische Problem erörterten, in denen man sehr zu Unrecht die ersten rassistisch eingestellten Historiker erblickt hat. So aber auch die französischen Historiker der Restaurationszeit, wie die Gebrüder Thierry. Diese sprechen zwar sehr häufig von „races", meinen aber immer „Völker", peuples.

Das sollte sich nun ändern mit dem Auftreten des genannten Rassenforschers Edwards, der im Jahre 1829 an Amadée Thierry einen Brief schrieb, in dem er sich anheischig macht, die Ergebnisse, zu denen Thierry gelangt war, bezüglich der Unterscheidung und Einteilung der verschiedenen Völkerschaften, in Übereinstimmung zu bringen mit seinen anatomischen Studien an diesen Völkerschaften. Dieser Brief des M. Edwards ist die Geburtsurkunde des Rassismus und verdient deshalb unsere besondere Aufmerksamkeit. Sein Titel lautet: „Des caractères physiologiques des races humaines considérés dans leurs rapports avec l'histoire. Lettre à M. Amadée Thierry, Auteur de l'Histoire des Gaulois. Paris 1829." Das Bestreben des Verfassers ist: „établir des rapports entre la physiologie

et l'histoire." Man muß, so schreibt er, die körperlichen Merkmale der Völker studieren, deren Geschichte man schreibt. Dadurch wird man Aufschlüsse gewinnen über das Schicksal der verschiedenen Völker, ihre Dauer, ihre Herkunft etc. Diese Methode muß vor allem auf die europäischen Völker angewendet werden, von denen wir weniger wissen als von den Antipoden. Darum hat er sich zur Aufgabe gestellt: die rassische Beschaffenheit derjenigen Völker festzustellen, deren Geschichte Amadée Thierry geschrieben hat. Seine Ergebnisse decken sich mit denen Thierrys, sofern die von diesem unterschiedenen Völker auch eine verschiedene Schädelform, die er für das beständigste Kennzeichen einer Rasse hält, aufweisen.

Der Edwardssche Brief gibt dann Anlaß zur Begründung der ersten ethnologischen Gesellschaft in Paris (1839), die ihre „Mémoires" mit dem Edwardsschen Briefe eröffnet. Diese Gesellschaft hatte „pour but de répandre une idée que W. E. avait puisée dans la lecture des écrits de Walter Scott et des deux Thierry, à savoir: que les races et leurs tempéraments jouent un rôle considérable dans la vie des nations: L'histoire éclairée par l'anthropologie prend ainsi un aspect nouveau."

Gleichzeitig mit Edwards und teilweise im unmittelbaren Anschluß an ihn nahmen dann verschiedene französische Schriftsteller, wie Ch. Dunoyer, Charles Comte u. a. den Rassegedanken auf und im Jahre 1838 erschien das erste vollständige System einer Gesellschaftslehre auf rassischer Grundlage: V. Courtet de l'Isle, La science politique fondée sur la science de l'homme ou Etude des races humaines sous le rapport philosophique, historique et social."

In diesem erstaunlichen Buche sind alle Probleme, die die Bedeutung des Rassegedankens für die geistwissenschaftliche Forschung betreffen mit großer Sachkunde und, man darf sagen, in endgültiger Fassung abgehandelt. Seitdem ist der Rassegedanken nicht mehr aus dem sozial- und geschichtswissenschaftlichen Denken verschwunden.

Was uns nun seltsam anmutet, ist dies: daß es immer wieder Gelehrte gegeben hat, die ihn abgelehnt, ja die sich gegen ihn empört haben. Um die Jahrhundertwende tobte ein heftiger Streit um das Bürgerrecht des Rassegedankens in den Geistwissenschaften und eine ganze Reihe zum Teil recht beachtlicher Schriften wurde verfaßt, um dieses Bürgerrecht zu bestreiten. Radikaler Gegner jeder rassistischen Betrachtungsweise war der bedeutende holländische Soziologe S. R. Steinmetz, der einen Aufsatz im 26. Jahrgang der Vierteljahrschrift für wiss. Philos. und Soziologie (1902) veröffentlichte, in dem er jede Verwendbarkeit des Rassegedankens ablehnte, war der bekannte Verfasser des großen Werkes über den Imperialismus, Ernest de Seillière, der vor allem gegen Gobineau in

einem eigenen Werke zu Felde zog, war in gewissem Sinne auch Wilhelm Schallmeyer, der Vorkämpfer für Rassenhygiene und Rassenverbesserung. In eigenen Werken suchten den Rassegedanken zu bekämpfen: Jean Finot, Le préjugé des races 2. ed. 1905; Friedrich Hertz, Moderne Rassentheorie 1904. 2. Aufl. 1925; Franz Boas, Kultur und Rasse 1914 u. a.

Man fragt erstaunt: was kann diese Männer zur Ablehnung des Rassegedankens bewogen haben? Liegt ein Mißverständnis vor? Haben Willensimpulse das Denken beeinflußt?

Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir uns noch einmal völlig klar machen, welches denn der wirkliche Sinn des Rassegedankens ist. Zu diesem Behufe können wir anknüpfen an die Worte, mit denen die Gründung der Pariser ethnologischen Gesellschaft gerechtfertigt wurde, als deren Aufgabe man bezeichnete, die Idee zu verbreiten: „Daß die Rasse eine wesentliche Rolle im Leben der Völker spielt;" oder, wie es ein führender, deutscher Rasseforscher (Eugen Fischer) ausdrückt: „Daß die Bildung der Völker und der Aufstieg der Kultur ein Rasseproblem und Rassekreuzungsproblem zur Unterlage hat." Das und nichts anderes besagt in der Tat der Rassegedanke und das bedeutet nun im einzelnen folgende Aufstellungen:

1. daß die leibliche Beschaffenheit der Menschen die äußere Erscheinung der Völker bestimmt, aber auch
2. daß diese leibliche Beschaffenheit vermutlich von Einfluß auf das Gehaben und das Wirken der Völker ist; und — das ist die Hauptsache! —
3. daß die leibliche Eigenart der Einzelnen sich am zweckmäßigsten durch deren Zusammenfassung zu Gruppen mit gleichen Erbanlagen berücksichtigen läßt.

Denn das ist in der Tat das Wesentliche des rassischbestimmten Denkens: daß es eine Geschichts- und Kulturdeutung aus dem Blute möglich machen soll trotz der unendlichen Verschiedenheit der Menschen: der Begriff der Rasse als eine Summe gleicher (erblicher) Eigenschaften in einer Gruppe Blutsverwandter ist der Ariadnefaden, der uns durch das Labyrinth der unüberblickbaren Mannigfaltigkeit der Einzelindividuen geleiten soll. Mit anderen Worten: Man denkt in Rassen, weil man der Forderung: die somatischen Eigenschaften der Menschen, die „Leibidee", in der Lehre vom Menschen und seinen Taten gebührend zu würdigen, nicht besser gerecht werden kann als auf dem Wege einer kollektiven Zusammenfassung vieler Einzelner zu einem Ganzen.

Wir nennen derartige Ideen, die uns bei unserm Studium fördern, Arbeitsideen. Und eine Arbeitshypothese, ein heuristisches Prinzip, eine regulative Idee ist die Rassenidee für die Geistwissenschaft. Daß sie, so aufgefaßt, auch dieser und nicht zuletzt einer geistwissenschaftlichen Anthropologie große Dienste leisten kann, ist mir nicht zweifelhaft. Sie tritt mit dem gleichen Rechte neben die geographische, ökonomische, erotische und andern Arbeitshypothesen, die immer bedeuten, daß man bei der Deutung irgend eines Zustandes oder Vorgangs in der Menschenwelt zu fragen verpflichtet ist: hat dieses Moment — in unserm Falle also: hat die somatische Beschaffenheit der Menschen — überhaupt eine Bedeutung und, wenn diese Frage bejaht wird: welche — nach Umfang und Art.

Dabei werden wir für die Verwendung der rassistischen Arbeitshypothese von vornherein folgende Leitsätze aufstellen dürfen: sie ist um so fruchtbarer:

(1) je primitiver die Völker sind, die man untersucht;

(2) je mehr es sich um Massenerscheinungen handelt;

(3) je mehr diese ein materielles Gepräge tragen.

Das Wesen der Rassenhypothese bringt es mit sich, daß man von ihr immer erst Gebrauch machen wird, wenn alle anderen Deutungsversuche erschöpft sind, da die Deutung einer Tatsache aus dem Blute immer auf ein Verstehen verzichtet und uns vor ein Mysterium stellt.

Man sollte meinen: in dieser Fassung könnte kein ernsthafter Forscher sich dem Rassegedanken verschließen. Ein Verzicht auf ihn würde eine offensichtliche Verarmung der Wissenschaft bedeuten. Und ich glaube denn auch, daß der Widerspruch gegen den Rassegedanken sich nicht auf diesen selbst in seiner richtigen Fassung, sondern auf ganz bestimmte Ausgestaltungen dieses Gedankens bezieht, die von manchen Vertretern der Rassekunde vorgenommen sind, die aber mit dem Wesen des Rassegedankens, soweit er für die Wissenschaft in Betracht kommt, nichts zu tun haben.

So haben viele Rasseforscher den Begriff der Rasse insofern verkannt als sie ihn gleichsam personifiziert und als Rassekollektive bezeichnet haben, die in der Geschichte handelnd auftreten, Staaten gründen und Kulturen schaffen, während, wie wir schon feststellen konten, Rasse immer nur eine Summe von Eigenschaften bedeutet, und somit ein Abstraktum ist: handelnde, schaffende, wirkende Kollektiva sind immer nur Horden, Stämme, Völker. Ferner haben in jener Zeit des Kampfes um die Existenzberechtigung einer rassistischen Geschichtsauffassung manche Gelehrte dadurch den Widerspruch heraufbeschworen, daß sie allgemeine Theorien und Thesen aufstellten, ohne sie zu beweisen. Sie verließen damit den Boden der wissenschaftlichen Forschung und betraten den des Glaubens, auf dem

sich auch die immer wieder auftauchenden Bewertungen bestimmter „Rassen“ und die Aufstellung einer dieser subjektiven Bewertung entsprechenden Rangordnung der Rassen und ihrer Leistungen bewegen.

Als einen stellvertretenden Typus dieser außerwissenschaftlichen Rasseforscher darf man den um die Geschichte des Rassegedankens so hochverdienten Ludwig Schemann ansehen, der die Rasse-Idee wie folgt zusammenfaßt: „Zwei Grundgedanken sind allen Forschern dieser Richtung (der sog. sozialanthropologischen Schule) gemeinsam, die als beseelende Triebkräfte aus ihnen wirken: 1. daß alle geschichtliche Entwicklung auf biologischer Grundlage ruht, daß insbesondere alle kulturellen und zivilisatorischen Leistungen der Völker an die jene Grundlage verkörpernden Rassen gebunden; 2. daß diese Rassen hierarchisch gegliedert sind, und daß es der arischen oder Nordlands-Rasse als der Trägerin der höchsten menschlichen Aufgaben und Verwirklicherin unserer größten und letzten Möglichkeiten gegeben gewesen ist, den weitesten Kreis der Kultur und Zivilisation zu durchmessen und mehr oder weniger alle andern Rassen und Völker des Erdkreises an den Früchten ihrer geschichtlichen Wirksamkeit teilnehmen zu lassen.

Allen diesen Männern hat die Germanenherrlichkeit wie ein heller Stern vorgeleuchtet[170].“

Als Ergebnis der Woltmannschen Lehren stellt derselbe Autor fest: „Daß hinter den Formen der Staaten, Sprachen und Ideen und deren Veränderungen Naturgesetze und Naturkräfte walten, welche die Hervorbringung, den Verfall und den Untergang einer Kultur beherrschen, daß in der physischen Organisation uns ein sichtbares und meßbares Abbild der geistigen Kräfte gegeben ist, daß die Gesetze des Rasselebens entscheidend sind für die Entwicklung der Ideen und Einrichtungen, für die Blüte und den Verfall der Generationen, daß der Gehalt eines Volkes an blonder Rasse seinen Kulturwert bestimmt usw.“[171]).

Das alles hat gewiß nichts mit Wissenschaft zu tun.

Aber man soll diese außerwissenschaftliche Verwendung des Rassegedankens (die ihre vieleicht hohe Berechtigung in sich selber suchen muß) nicht zum Anlaß nehmen, diesen nun ganz aus der wissenschaftlichen Diskussion zu verbannen.

Ebensowenig darf uns verhindern, am Rassegedanken festzuhalten, wenn wir sehen, daß er zur Begründung irgendwelcher naturwissenschaftlicher Geschichts- und Gesellschaftskonstruktionen mißbraucht wird.

Je mehr mit dem Rassegedanken nach dieser oder jener Seite hin Mißbrauch getrieben wird, desto mehr sollen wir uns bemühen, seinen gesunden Kern herauszuschälen und damit die Berechtigung seiner Existenz, mehr:

seine fruchtbare Wirksamkeit auch im Umkreise der geistwissenschaftlichen Forschung zu erweisen.

In den beiden folgenden Kapiteln wird versucht, einen bescheidenen Beitrag zu solcher wissenschaftlichen Verwertung des Rassegedankens beizubringen.

Dreiundzwanzigstes Kapitel: Die Elemente der Völkerbildung

I

Elemente der Völkerbildung will ich diejenigen Urbestandteile nennen, aus denen ein Volk be- oder entsteht. Sie tragen ein doppeltes Gepräge, wie bei jedem geistig-körperlichen Gebilde: sie sind teils stofflicher, materieller, teils formaler, ideeller Art: jene bauen auf, diese gestalten.

Unter dem Stoff des Volkes verstehe ich das Insgesamt von Leibern und Seelen, also von lebendigen Individuen, die dasjenige bilden, was wir in einem übertragenen Sinne den Volkskörper nennen können, mitsamt der Natur, in der sie leben.

Dagegen bestehen die Elemente geistiger Art aus den Ideen, die die menschliche Kultur ausmachen und die die Volksgestalt bilden, wie Religion, Staat, Sprache u. a.

Wir betrachten in den folgenden beiden Unterabschnitten zunächst die Entstehung und Ausbildung des Volkskörpers in mengen- und artmäßiger Beziehung, sodann den Vorgang der Volksgestaltung.

II

Drei Möglichkeiten bestehen, die Größe des Volkskörpers zu beeinflussen:

die natürliche Bevölkerungsbewegung: Geburt und Tod;
die Wanderbewegung;
die Politik.

Dabei müssen wir Staatsvolk und Sprachvolk (das Grundvolk kommt bei den folgenden Ausführungen nicht in Betracht) unterscheiden, denn die Bedingungen, unter denen sie wachsen, verkümmern und verschwinden, sind verschiedene.

Für die Entwicklung des Staatsvolks stehen offenbar alle drei Möglichkeiten der Expansion und Kontraktion offen. Die wichtigste unter ihnen ist die Politik: dadurch, daß Staaten entstehen, sich ausweiten, einschrumpfen und vergehen, entstehen und vergehen die Staatsvölker. Es ist ein bewegtes Bild, das uns das Auf und Ab der Staatsvölker bietet — oft steigen sie in steiler Kurve auf, um plötzlich abzusinken, bald weiten sie ihren Daseins-

bereich allmählich aus, um lange Zeit in vollem Umfange weiterzubestehen, bis auch sie ihr Geschick erreicht und sie plötzlich oder allmählich verschwinden und andern Staatsvökern an ihrer Stelle Platz machen: man denke an das Schicksal so vieler Völker der alten Welt, an das Schicksal des Populus Romanus selbst; in der neueren Zeit an die Geschichte des spanischen, schwedischen, polnischen oder preußischen Volkes. Es hieße Staatengeschichte treiben, wollte ich diese Bewegungen im einzelnen verfolgen. Eine sehr anschauliche Zusammenstellung enthält das Buch von G. Glockemeier, Werden und Vergehen von Staaten. 1923.

Neben der Beeinflussung durch die Staatenbildung erweisen sich die beiden andern Faktoren der Größenbildung der Völker beim Staatsvolk ebenfalls in voller Wirksamkeit: die geographische und die natürliche Bevölkerungsbewegung.

Manche Staatsvölker sind zu einem beträchlichen Teil durch Einwanderung groß geworden: die Vereinigten Staaten von Amerika, oder durch Auswanderung verkleinert: die meisten europäischen Staaten im 19. Jahrhundert (in denen freilich die entstandenen Lücken durch den natürlichen Bevölkerungszuwachs rasch ausgefüllt sind).

Diese natürliche Bevölkerungsbewegung, also das Verhältnis der Geburtenfälle zu den Sterbefällen, hat dann überhaupt den wichtigsten Anteil an der mengenmäßigen Beschaffenheit des Volks, und zwar für Staats- wie Sprachvolk gleichermaßen.

Daß hier große Unterschiede zwischen den einzelnen Völkern bestehen, habe ich oben (Seite 220 ff.) gezeigt.

Leider besitzen wir vergleichbare Bevölkerungsziffern nur für die neuere Zeit, und zwar nur für Europa. Diese erweisen eine fast allgemeine Tendenz zur Vergrößerung der einzelnen Volkskörper. Eine erweiterte Kenntnis würde uns vermutlich zu andern Zeiten und an andern Orten ebenso eine Abnahme der Bevölkerungszahl wahrnehmen lassen. So scheint das griechische Volk im 3. und 2. Jahrhundert vor Christi Geburt, das römische im 2., 3. und 4. Jahrhundert nach Christi Geburt sehr beträchtlich zusammengeschrumpft zu sein.

Die europäischen Völker, ebenso wie Rußland, weisen wohl die niedrigsten Ziffern im frühen Mittelalter auf und wachsen seitdem — mit ganz geringen Rückschlägen in einzelnen Ländern: schwarzer Tod 1348! dreißigjähriger Krieg in Deutschland! — beständig an.

Ich habe die Gesamtzahlen für die europäische Bevölkerung bereits mitgeteilt (siehe Seite 328 f.) und füge hier die Ziffern hinzu, aus denen die Zunahme der Bevölkerung in den einzelnen Ländern — also das Wachsen der Staatsvölker oder geographisch einheitlicher Gruppen — ersichtlich ist.

Bevölkerung in Millionen Einwohnern:

Jahr (Zeitpunkt)	Deutschland	Frankreich	Großbritann.	Spanien	Italien	Rußland	Polen	Verein. Staaten
1500	12	6	2,5	11	—	—	—	—
1600	20	12	3,5	8	—	—	15	—
1700	10	19	5	5,7	—	12	12,5	—
1800	22	27	10	11	17	40	—	5
1850	35	36	20	—	24	70	—	23
1900	56	39	42	18	32	135	—	76
1914	67	40	47	20,7	36	175	—	97
1920	60	40	47	21	38	—	29	110
Auf. d. 1930er Jahre	66	42	46 (ohne den Irischen Freistaat)	24	42	232	32	123

Die Vermehrung ist, wie man sieht nicht in allen europäischen Ländern in demselben Ausmaße erfolgt: daher hat sich das ziffernmäßige Verhältnis der verschiedenen Völker zueinander verschoben: die relative Größe der Staaten und Völker ändert sich, namentlich, wenn wir Rußland einbeziehen. Am Ende des 18. Jahrhunderts war Frankreich die größte, europäische Nation, heute ist es von andern überflügelt. Folgende Ziffern spiegeln die stattgehabten Verschiebungen wieder:

von 1000 Einwohnern Europas entfielen:

auf	Anf. d. 19. Jahrh.	Anf. d. 20. Jahrh.
Frankreich	158	98
Deutschland	160	144
Italien	100	83
Spanien und Portugal . . .	78	58
dagegen auf:		
Großbritannien u. Irland . .	93	106
Rußland	200	272
Balkanstaaten	33	53

Gruppieren wir die Bevölkerung nach den wichtigsten drei Sprachgruppen, so ergibt sich folgendes Bild:

Es waren in Europa und den angrenzenden Gebieten von tausend Menschen:

	1801	1850	1905
Germanen	375	369	273
Romanen	355	321	251
Slaven	268	310	375

Fragen wir nun, in welcher Weise sich der Volkskörper artmäßig (qualitativ) bildet, so sind die Anfänge alles Volkstums wohl für immer in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Denn diese Anfänge knüpfen ja unmittelbar an den Ursprung des Menschen an, der, wie wir wissen, nur dem mythischen Denken sich erschließt. So werden wir uns damit begnügen müssen, einige Möglichkeiten solcher Anfänge zu erwägen.

Unter den Modalitäten der Menschwerdung begegnete uns das Problem: ob die Erschaffung des Menschen in einem oder in mehreren Paaren erfolgt sei. Daß wir niemals werden entscheiden können, ob der eine oder der andere Fall zutrifft, auch jetzt und in aller Zukunft nicht, nachdem wir schon ganze Reihen angeblich primitiver Menschenreste aufgefunden haben und — meinetwegen Zehntausende von vollständigen Menschenskeletten — in der Zukunft noch auffinden werden, das bleibt natürlich bestehen (denknotwendig), aber wir können an die Alternative: Mono- oder Polygenismus, unsere Betrachtungen anknüpfen über die mögliche Entstehung der Völker. Diese Betrachtungen laufen dann so: Falls es einmal nur ein Menschenpaar auf der Erde gegben hat, so sind sämtliche Menschen durch Filiation von diesem einen Paare und somit die verschiedenen Gruppen unsprünglich zusammenhaltender Menschen — nennen wie sie Familien, Sippen, Horden, Stämme oder sonstwie — durch Abspaltung von einem ursprünglich einheitlichen Paare entstanden, sind also gleichen Blutes, gleichen Samens.

Im andern Falle haben sich von vornherein verschiedene in sich, aber nicht unter sich blutsverwandter Gruppen gebildet, die je von einem besonderen Paare abstammten. Das sind nach den Einen wenige, nach andern viele, nach einem Forscher (L. Gumplowicz) „unzählige“ — sage 1000 — gewesen.

So bedeutsam aber auch der Unterschied der Meinungen in diesem wichtigen Punkte zu sein scheint: für die Frage der Völkerentstehung läuft es auf dasselbe hinaus, ob die Menschen von einem, von einigen oder von vielen Paaren abstammen. Denn offenbar ist der Verlauf der Dinge dieser: in jedem Falle entwickelten sich erst die verschiedenen Haufen, aus denen nachher die Völker hervorgingen zu unterschiedlichen, aber in sich gleichartigen Varietäten der Spezies homo, die wir etwas ungenau „Rassen“ zu nennen gewohnt sind.

Solche rassenmäßig verschiedenartigen Gruppen dürfen wir — mit einiger Vorsicht — bereits in der Eiszeit vermuten. Jedenfalls lehrt uns die paläontologische Forschung, daß schon in der Diluvialzeit der Mensch einer Aufteilung in besonderen Varietäten unterworfen war. Für die Feststellung bestimmter „Rassen“, also von Gruppen gleichgearteter Individuen ist allerdings das Material zu gering, mit dessen Hilfe man immer nur Einzelindivi-

duen charakterisieren kann. Immerhin läßt sich als wahrscheinlich annehmen, daß für die Proto-negriden, für die Proto-europiden und für die Proto-mongoliden bereits eine eiszeitliche Differenzierung besteht[172]).

Das merkwürdige ist dieses: wir finden frühzeitig Gruppen von Menschen, die unter sich gleiche oder ähnliche Merkmale aufweisen, sich aber von andern in sich ebenfalls gleichen Gruppen unterscheiden. Es handelt sich also um Gruppen von Menschen, die aus der bunten Mannigfaltigkeit eines individuell variabeln Erbgefüges heraus Träger einer einheitlichen Biodynamik geworden sind[173]).

Das Problem bei der Rassenentstehung ist somit immer ein doppeltes: zu erklären, einerseits: woher die Verschiedenheit des Körperbaus, andererseits: woher die Gleichförmigkeit der Erbmasse bei einer größeren Anzahl von Individuen stammt. Nach der heute wohl von den meisten Forschern geteilten Überzeugung kann diese Angleichung im wesentlichen nur von der Umwelt aus herbeigeführt sein, sei es im Lamarckschen Sinne durch Organbildung infolge der Plastizität des Menschen, sei es infolge der Selektion, die durch die geographische Umwelt in einer bestimmten Richtung beeinflußt wurde. Auf die Alternative der polygenetischen und monogenetischen Entstehung des Menschen bezogen, würden wir also die Gleichheit der Rasseneigenschaften bestimmter Menschengruppen im einen wie im andern Falle auf Umwelteinflüsse zurückzuführen haben, während die Verschiedenheit der Rassenmerkmale im Falle polygenetischer Abstammung aus der ursprünglichen Verschiedenheit des ersten Elternpaares, im Falle der monogenetischen Annahme aber durch Differenzierung des ursprünglich einheitlichen Typus ebenfalls durch Einwirkung der Umwelt zu erklären wäre. Vgl. auch Kapitel 26.

Was nun uns angeht, die wir gerne der Entstehung der Völker auf die Spur kommen möchten, so können wir wohl mit einiger Sicherheit unsern Ausgangspunkt nehmen von solchen Menschengruppen annähernd gleicher rassischer Prägung, von denen scheinbar eine größere Anzahl auf der Erde nebeneinander und unabhängig voneinander gelebt hat.

Ob diese Verbände jemals wirklich „rein rassig" gewesen sind, wird sich schwer erweisen lassen: jedenfalls liegt die Zeit der Reinrassigkeit sehr, sehr weit zurück. So ist es z. B. schon fraglich, ob es ein rassisch einheitliches indogermanisches Urvolk gegeben habe oder ob hier mindestens schon zwei blutmäßig verschiedene Bestandteile anzunehmen sind, die sich dann sprachlich als die Gruppe der Kentum- und der Satem-Völker unterscheiden lassen. Manche Rassenforscher wollen überhaupt von irgend welcher Rassenreinheit oder Rasseneinheit — man mag sie zeitlich noch so weit zurücklegen — nichts wissen. So schreibt z. B. Fritz Lenz: „Man darf...

nicht meinen, daß es jemals in sich völlig einheitliche (isogene) Bevölkerungen gegeben habe. Auch die relativ ‚reinsten‘ Rassen sind immer noch aus einer großen Zahl verschiedener Erbstämme zusammengesetzt. Eine Rasseneinteilung geht daher niemals glatt auf; sie bleibt immer bis zu einem gewissen Grade willkürlich.“[174])

Man wird sich — denke ich — mit groben Unterscheidungen auch für die früheste Zeit begnügen müssen, so daß man für das Neolithikum etwa eine allgemein-nordische und eine ältere autochthone europäische „Rasse“ oder mindestens europäide, negroide und mongoloide geartete Gruppen von Menschen mit allen erdenklichen Vorbehalten wird gelten lassen können. Daß dagegen etwa die verschiedenen „Kulturen“, die wir in der Stein- und Bronzezeit zu unterscheiden gewohnt sind, wie die Megalith-Kultur oder die Latène-Kultur oder die Hallstadter Periode oder auch die weiteren Kreise der Band- oder Schnurkeramischen Kultur rassenmäßig begründet gewesen wären, dürfen wir nicht annehmen. Jedenfalls belehrt uns einer der besten Kenner der Vorgeschichte über diesen Punkt wie folgt: Selten wird sich für eine geschlossene Kultur auch ein geschlossener Menschentypus ergeben. Bei Wanderungen werden sich immer neue Elemente anschließen und am Ende kommt ein vielseitiges Gemisch heraus, „in dem die ersten im besten Falle noch die Führung haben...“ „gerade bei solcher erobernden Ausbreitung wird immer die Rassengemeinschaft zurücktreten hinter der Volksgemeinschaft. Durch den kräftigsten Willen werden die verschiedenen Arten einer festen Lebens- und Wirkungsform zusammengeschlossen. Wie in der späteren Geschichte immer der Staat sich als die schicksalsbestimmende Einheit darstellt, nicht die Rasse, so haben wir es auch schon für die Vorgeschichte anzunehmen. Die einheitliche Kultur, die wir da oft mit ganz bestimmten Grenzen erkennen, bezeichnen Völker, nicht Rassen.“[175])

Für die Lehre von der Volkswerdung ist übrigens die Streitfrage, ob es überhaupt einmal rassereine Mensch-kollektive gegeben habe, belanglos, da die „reinen Rassen“ im Volke doch bald verschwunden sein würden.

Nehmen wir also immerhin als den Ausgangspunkt der Völkerbildung eine Mehrheit von rassereinen Stämmen an, so besteht nun eben die weitere Entwicklung — damit treten wir schon in das Zwielicht der „vorgeschichtlichen“ Zeit, sage des Neolithikum ein, in die uns die eben zitierten Worte Schuchhardt's schon hineingeführt hatten — zweifellos in einer Zusammenballung dieser kleinen Gruppen zu größeren Einheiten, die wir als die ersten Völker ansprechen dürfen. Sei es, daß die Vereinigung auf friedlichem Wege — durch Wanderkameradschaft — sei es, daß sie auf kriegerischem Wege — durch Eroberung zustande gekommen war.

Das ist also der erste bedeutsame Schritt auf dem Wege der Völkerbildung, ein Vorgang, den wir mit

1. **Häufung** bezeichnen können, der sich nun aber nicht etwa nur einmal, sondern wiederholt, ja man kann für die bewegte Frühzeit der Menschengeschichte sagen: unaufhörlich, immer wieder abspielt.

Das Ergebnis ist dieses: daß alle Völker höherer Stufe, also alle sog. Kultur- oder geschichtlichen Völker aus einer großen Menge kleiner Völkerschaften oder auch Splitter anderer Völker zusammengewachsen sind. Was wir in anderm Zusammenhange als Zustand der Buntheit kennen gelernt haben: daß alle großen Völker ein Völkerschaften- und Rassengemenge darstellen, das betrachten wir hier in seiner allmählichen Entstehung: als Bildungsprozeß der Völker selbst.

Diese Häufung verschiedener Völkerschaften, aus denen sich ein großes Volk bildet, ist mit großer Sorgfalt für Frankreich und Großbritannien untersucht worden, während z. B. für Deutschland die Aufeinanderfolge der verschiedenen Bestandteile des Deutschen Volkes v o r der Völkerwanderung meines Wissens noch nicht systematisch in Angriff genommen ist.

Was wir von *Deutschlands* Entwicklung wissen, ist etwa dieses: Als im Westen Deutschlands der römische Grenzwall zusammenbrach und sich germanische Völker zur Landnahme entschlossen, bildeten sich die Franken, Alemannen, Baiern, die in ganz verschiedenen Zeiten aus verschiedenen germanischen Stämmen, unter Einflüssen fremder, besonders keltischer und römischer Bevölkerungen zu einer gewissen Einheit zusammenwuchsen. Während die Sachsen, Friesen und Thüringer damals noch „verhältnismäßig" rein germanische Gebilde waren[176]).

Für die großen Westnationen liegen dagegen genaue Untersuchungen über das allmähliche Eindringen immer neuer Völkerschaften in den sich bildenden Volkskörper seit der Steinzeit vor. Das Schrifttum, das den Werdegang des *englischen* Volkes schildert, ist besonders umfangreich[177].) Das Ergebnis der zahlreichen Untersuchungen ist folgendes[178]):

1. Von Gallien kommen die I b e r e r, die in Höhlen leben: eine kleine, dunkle, langschädlige Rasse; sie bilden zusammen mit den Überbleibseln der paläolithischen Bevölkerung die Bewohnerschaft Großbritanniens in der jüngeren Steinzeit;
2. Das Bronzezeitalter wird eingeleitet durch eine große, starke, rothaarige, rundköpfige „Rasse", deren Träger in Hütten lebten und

die nach den einen turanisches, nach den andern mongoloides Gepräge hat;

3. Die sog. skandinavische Rasse: groß, langschädlig, hellhaarig, hellhäutig, blauäugig;
4. Die alpine oder ligurische Rasse: breitköpfig, dunkelhaarig, den Lappen und Finnen verwandt.

Die Angehörigen dieser vier Rassen bewohnten Großbritannien während der jüngeren Stein- und der Bronzezeit; alle sich vermischend. Aus ihnen bestand die großbritannische Bevölkerung beim Auftreten der Kelten. Es folgt nun

5. die keltische Einwanderung. Die Kelten sind das Produkt dreier großer Stämme: der Kelten, Goidels und Brythons, die untereinander gemischt waren und mit zwei bereits gemischten Stämmen der jüngeren Steinzeit in Gallien sich gemischt hatten. Diese fünf Völkerschaften bilden die „vor-römische" Bevölkerung Großbritanniens, von der der größte Teil der Engländer und Schotten abstammt.

Nun beginnt „die Geschichte Englands"; es folgen:

6. die römischen Garnisonen, bestehend aus den verschiedenartigsten Völkerschaften: Sarmaten, Spanier, Portugiesen, Belgier, Dalmatiner, Pannonier, Afrikaner, Cilicier, Quaden, Markomannen, Dacier, Mohren, Thrazier u. a.
7. Die Händler, „die den römischen Adlern nachziehen" und ebenfalls aus aller Herren Länder stammten;
8. die Eroberung durch die Angelsachsen, ein ausgesprochenes Mischvolk. Die drei Namen Angeln, Sachsen, Jüten bezeichnen Konföderationen von Stämmen sehr verschiedener Art. Unter den Eroberern befinden sich: Angeln (wahrscheinlich Skandinavier), Sachsen, Jüten, Dänen, Friesen (Batavier), Rugier, Brukterer, Gothen, Vandalen, Finnen- Hunnen, u. a., die ebensoviele verschiedene Sprachen sprachen.
9. Die dänische Einwanderung;
10. die normannische Einwanderung.

Dazu kommt aber die Einsickerung (infiltration) der Flamen, Franzosen, Italiener, Spanier: „foreigner from every quarter of the globe", namentlich seit Eduard III.[179]).

Für ***Frankreich*** findet sich das Material zusammengestellt in dem schon öfters angeführten Werke von Martin St. Léon. Danach vollzieht sich der Aufbau des französischen Volkes wie folgt:

1. Urbevölkerung, „Ligurer“;
2. Kelten: Einwanderung im 7. und 6. Jahrhundert v. Chr.;
3. Belgier: Einwanderung später;
   Beide Völker: Kelten und Belgier sind typisch nordisch: blauäugig, blond, hochgewachsen;
4. Phokäer, griechische Kolonisten, seit dem 6. Jahrhundert v. Chr.;
5. Iberer, die aus Spanien im 5. Jahrhundert v. Chr. einwandern; die Aquitaner;
   So war (nach Caesar) Frankreich zur Zeit der römischen Eroberung (58 a. Chr.) in drei Teile geteilt: Aquitaner, Belgier, Kelten;
6. Römer (Lateiner) — ein geringer Einschlag;
7. Westgoten: 5. Jahrhundert n. Chr.: besiedelten das Land südlich der Garonne;
8. Burgunder: 5. Jahrhundert n. Chr.: bis 534: besiedelten Burgund und Franche-Comté;
9. Franken[180]);
10. Sarazenen: 8. Jahrhundert n. Chr.;
11. Normannen: 9., 10. Jahrhundert n. Chr.;
12. Einfluß der langjährigen, englischen Herrschaft im Norden;
13. Einfluß der fremden Heere: spanische, deutsche, italienische;
14. Einfluß der spanischen Herrschaft in Flandern, Artois, Franche-Comté, Roussillon;
15. Einwanderung in neuerer Zeit aus ökonomischen und politischen Gründen: 400 000 russische Flüchtlinge, Afrikaner!

Welche Bedeutung diese Häufung für die Entwicklung des Volkes und seiner Kultur gehabt hat, wird sich im einzelnen nicht feststellen lassen; es muß genügen, zu wissen, daß jede neue Völkerschaft neue Kulturgüter mitbringt und somit jeder Zuwachs eine „Bereicherung“ des Volksdaseins im Gefolge hat.

Ob dann eine und welche von den Völkerschaften und „Rassen“ die beherrschende Stellung im Volke einnimmt, wird sich ebenfalls nie mit Sicherheit entscheiden lassen.

So glauben manche englische Forscher an die Vorherrschaft des angelsächsischen Einschlags, während andere ihn mit Entschiedenheit leugnen: „in no time in its past has England been an Anglo-Saxon country in the radical sense, even admitting that the Anglo-Saxons were a more or less hybrid people[181]).

In Deutschland betonen einzelne Forscher, wie Hellpach, Wähler u. a. den rassisch-völkisch-eigenständigen Charakter der verschiedenen deutschen Stämme, während andere wie Eugen Fischer, Hans Günther, v. Eickstedt u. a. an ein Vorwalten der nordischen Rasse im ganzen, deutschen Volke glauben. Objektiv feststellen läßt sich der richtige Tatbestand wie gesagt nicht.

Von ausschlaggebender Bedeutung für den Aufbau des Volkskörpers ist es nun aber, ob die gehäuften Völkerschaften im Rahmen des Volkes unvermischt nebeneinander bestehen bleiben oder untereinander sich mischen. Im ersten Falle bilden sich „Kasten" innerhalb des Volkskörpers (die allmählich von Staat, Recht, Sitte als solche anerkannt werden), in denen die gleichstämmigen oder gleichrassigen Volksgenossen vereinigt unter sich bleiben.

Am strengsten durchgeführt ist, wie man weiß, dieses Prinzip im Osten, namentlich in Indien, abgemildert, aber doch in Gültigkeit, hat es geherrscht auch in den europäischen Staaten, solange hier noch so etwas wie Standesbewußtsein vorhanden war: die Adelskreise heirateten unter sich, aber auch das Großbürgertum hielt sich abseits von der großen Masse, und kein Bauernsohn ehelichte eine Häuslertochter. Und wie sich eine gewisse Exklusivität der Art infolge sozialer „Vorurteile" erhielt, so wurde sie auf ganz natürliche Weise durch die Bodenständigkeit der Bevölkerung bewirkt: Dorf blieb bei Dorf, Stadt bei Stadt, Stamm bei Stamm.

Das alles hat sich nun in der neueren Zeit von Grund auf gewandelt. Im Laufe vor allem des 19. Jahrhunderts sind alle Schranken gefallen: einerseits, weil die Vorurteile geschwunden sind: Bürger und Adelige heiraten durcheinander, aber auch Groß- und Kleinbürgertum verschmelzen allmählich und selbst der Bürger und der Proletarier vereinigen sich in dem „neuen Mittelstande"; andererseits, weil die moderne Verkehrstechnik die Menschen durcheinander gewürfelt hat wie ein starker Wind einen Haufen Lumpen oder Federn. Damit tritt die zweite Möglichkeit in der Bildung des Volkskörpers in die Erscheinung,

2. **die Vermischung.** Wir kommen von einem Rassengemenge über die Rassenmischung zu einem Rassengemisch, das nun entweder ein allgemeines ist, oder auf bestimmte, mehr oder weniger große Kreise des Volkes beschränkt bleibt. Das Ergebnis dieser Rassenmischung in unserer Zeit stellt einer unserer besten Kenner wie folgt fest[182]): „Die Kulturmenschheit zeigt... nicht wie etwa die Hunde, Schweine, Rinder usw. scharf geschiedene Zuchtrassentypen, sondern stellt ein ‚rasseloses' Gemisch dar, das uns in den internationalen Verkehrszentren in besonders abschreckender Form vor Augen tritt".

Daß bei dem Mischungsprozeß sich die Merkmale einer „Hauptrasse" stärker fortpflanzen als die der andern „Rassen", wie es manche Forscher annehmen[183]), beruht auf Vermutung und ist jedenfalls bisher nicht erwiesen. Die exakten Feststellungen, die jetzt vorliegen, beweisen eher das Gegenteil: so haben neuere Untersuchungen englischer Forscher ergeben, daß fast alle bedeutenden Engländer Mischlinge sind. Blonde überwiegen unter den politischen Reformern und Agitatoren, dunkle unter den Mitgliedern des Königshauses, den erblichen Aristokraten, den Schriftstellern, den Entdeckern usw. So haben auch Untersuchungen der „alten Amerikaner" ergeben, daß die Brünetten überwiegen[184]).

Das Rassengemisch, das unsere westeuropäischen Völker darstellen, ist das Ergebnis von Kreuzungen einander nahestehender Rassen. In gleicher Lage sind Gebiete Zentral- und Ostasiens sowie Zentral- und Westafrikas. Dagegen finden sich an den übrigen Stellen der Erdoberfläche Gebiete, in denen fernerstehende Rassen gekreuzt sind. Dahin gehören also: Nord-Afrika, mittleres, westliches, südliches Afrika: Kreuzung europider-negroider Typen; Östliches Europa bis weit nach Asien hinein: Kreuzung europider-mongolider Rassen; Vorderasien: zahlreiche Rassen kreuzen sich; Malaischer Archipel, Vorder- und Hinterindien: Kreuzung mongolider, weddaisch-negritisch-melanider-europider Typen; Süd- und Mittelamerika· Kreuzung von mongoliden Indianern, Europiden und Negroiden[185]).

Was wir heute mit Hilfe mühsam herbeigeschafften Materials erwiesen haben, daß wußten kluge, scharf beobachtende Männer kraft intuitiver Schau schon vor 400 Jahren. So lesen wir bei Bodinus[186]):
„ex his ergo intellegimus, omnes homines tam peregrationibus tam etiam coloniarum multitudine ac frequentia, tam bellis et servitute jampridem ita confusos, ut nulli de origines antiquitate ac vetustate, praeter Hebraeos (!), gloriari possint[187]).

Nur in einem Punkte sind wir klüger geworden: wir wissen heute, daß gerade auch die Juden ein Mischvolk par excellence sind[188]).

Aber der Fall der Juden regt wieder andere Gedanken an: wie kommt es, so fragen wir, daß trotz der bunten Zusammenwürfelung des jüdischen Volks sich doch in dem äußeren Typ der Juden eine weitgehende Gleichförmigkeit und Konstanz beobachten läßt? Diese auffallende Erscheinung erklärt sich uns mühelos, wenn wir bedenken, daß der Volkskörper durch die verschiedenen Völkerschafts- und Rassenbestände und deren Kreuzung keineswegs ausschließlich sein Gepräge erhält, daß er vielmehr einer unausgesetzten innerlichen Umbildung unterliegt, die durch die fortwährende Wirkung der Anpassung sowie durch Auslese und Ausmerze herbeigeführt wird.

Diese Faktoren bei der Entstehung des Volkskörpers will ich hier wenigstens noch kurz erwähnen und kennzeichnen, obwohl ich mich mit ihnen im nächsten Abschnitt, bei der Lehre von der Entstehung der Einzelperson, noch eingehender beschäftigen muß.

Es handelt sich also um eine dritte Möglichkeit der Volkskörperbildung, die wir

3. **Anpassung** und **Auslese** nennen, obwohl es sich in Wirklichkeit immer nur um Anpassung an eine bestimmte Daseinslage handelt, die entweder unmittelbar — durch Organbildung nach Lamarckscher Weise — oder mittelbar durch Überleben des Angepaßten, beziehungsweise Vernichtung des Anpassungsunfähigen, also wie wir sagen durch Auslese oder Ausmerzung im Darwinschen Sinne erfolgt.

Wenn wir uns für unsere Zwecke dieser naturwissenschaftlichen Kategorien bedienen, so müssen wir uns bewußt bleiben, daß wir sie stets nur im übertragenen Sinne verwenden, weil sie im Bereiche der Menschenwelt immer nur annäherungsweise Geltung beanspruchen dürfen: der Geist tritt stets entschlußauslösend, richtunggebend, hindernd und fördernd den natürlichen Vorgängen als Mitspieler zur Seite und bestimmt diese dadurch nach seinem Gutdünken.

Nehmen wir als Beispiel einen allereinfachsten „Anpassungsvorgang" unmittelbarer Art: die stärkere Pigmentierung der Haut in heißen Klimaten: wie mannigfach wird er durch das Dazwischentreten des Geistes beeinflußt! Da ist der Unterschied zwischen Herren und Arbeitern: jene verbringen die heißesten Stunden des Tages in künstlich gekühlten und gegen Sonnenstrahlen geschützten Behausungen, diese sind stundenlang den Strahlen der Sonne auf der Plantage ausgesetzt; aber ganz allgemein entscheidet die Kleidung, entscheidet vor allem die Kopfbedeckung über das Maß der Bräunung; die künstlichen Mittel der Bemalung oder Einfettung des Körpers sind nicht minder von Einfluß auf die Pigmentierung der Haut.

Immerhin ist in diesem Beispiele, das den Einwirkungen der geographischen Umwelt angehört, die „Lage", an die es gilt sich anzupassen, von der Natur gegeben. In andern, ja vielleicht den meisten Fällen schafft dagegen der Mensch erst künstlich diese Lage durch all die geistigen Potenzen, die wir allsobald als die gestaltenden Kräfte bei der Bildung des Volkes kennen lernen werden, stellt er also erst selbst die Spielregeln auf, unter denen der Kampf ums Dasein erfolgen soll.

Trotz dieser Eigenart, die der Anpassungsvorgang in der Welt des Menschen annimmt, bleibt er doch — das steht außer Zweifel — von ausschlaggebender Bedeutung für die Bildung des Volkskörpers in seiner Totalität, wie in seinen einzelnen Teilen; sei es, daß diese soziale Auslese — der Aus-

druck stammt von Paul Broca, der zuerst von Selection sociale gesprochen hat — durch Anpassung an die äußere Natur erfolgt: dafür bringt die folgende Darstellung eine Reihe passender Beispiele; sei es, daß sie der Einwirkung sozialer Umstände verdankt wird, wie Krieg, Seuchen, Eugenik und Dysgenik, Binnenwanderungen, Agglomoration, Sozialpolitik, Ehesitten, verschieden starke Vermehrung in den oberen und den unteren Volksschichten oder was sonst. Damit haben wir den Anschluß an den folgenden Unterabschnitt schon vorgenommen.

(Der innere Mechanismus dieses völkischen Auslesevorgangs kann nur verstanden werden von der Einzelperson aus und wird deshalb ausführlich im nächsten Abschnitt erörtert werden.)

Zuvor aber müssen wir noch der zweiten Gruppe von Bestandteilen stofflicher Art gedenken, aus denen sich dasjenige aufbaut, das wir in einem übertragenen Sinne den Volkskörper nennen wollten: das sind die natürlichen, oder besser geographischen Bedingungen, unter denen ein Volk sich bildet. Sie sind, wie ich an Beispielen es anschaulich zu machen versuchen werde, oft genug entscheidend für dessen Schicksal und bilden oft genug für die geistigen Faktoren die Leitbahn, auf der diese die endgültige Gestaltung des Volkes in einem bestimmten Sinne beeinflussen[189]).

Die wichtigsten dieser geographischen Bedingungen sind folgende:

1. der Gesamtcharakter eines Landes; er kann insofern von Einfluß sein, als er durch seine Gleichförmigkeit das Volk gleichförmig oder durch seine Ungleichförmigkeit bunt, durch seine Eigenart eigengestaltet: die eintönigen Steppen Asiens oder Rußlands gegenüber der Mannigfaltigkeit europäischer Länder! Die Buntheit und doch einzige Eigenart von Ländern wie Italien, Frankreich, Spanien und Portugal! Innerhalb eines Landes wirkt die Sonderart der einzelnen Landesteile sondernd und bestimmend auf die Ausbildung der Stammeseigentümlichkeiten: Ebene — Gebirge; Wald — Steppe! So lernt man jetzt immer mehr den besonderen Einfluß erkennen, den die Alpen in ihren verschiedenen Teilen auf die sie bewohnenden Völker ausgeübt haben[190]).

2. Boden und Klima im Verein entscheiden über die natürliche Fruchtbarkeit eines Landes und bestimmen in weitem Umfange die Natur des Volkes, das sie entweder zur Indolenz oder zur Tätigkeit verleiten.

Übermäßige Fruchtbarkeit bei heißem Klima wirkt lähmend auf den Charakter eines Volkes, weil sie einen geringen Güterbedarf mit geringstem Arbeitsaufwande zu befriedigen gestattet: Drei Brotfruchtbäume ernähren einen Arbeiter; ein Arbeiter braucht zwölf Bananen zur täglichen Nahrung; ein Mensch kann sich mit einer Kokosnuß einen Tag lang beköstigen. Ein

Morgen voll Bananen kann mehr als 50 Personen ernähren, ein Morgen Weizen in Europa zwei; die Ergiebigkeit der Banane ist 44mal größer als die der Kartoffel, 133mal größer als die des Weizens (Al. v. Humboldt). So trug die Einführung des Brotfruchtbaumes in Westindien zum Versinken der dortigen Neger bei. Und so weiter.

Wo die Natur gar nichts trägt, erschlafft der Mensch in gleicher Weise.

Arme Böden rufen zur Entfaltung der wirtschaftlichen Energien auf und stählen ein Volk. Das preußische Volk — beispielsmäßig — ist den ärmlichsten Böden entwachsen: man rechnet[191]) im Bereiche des Preußischen Staates ungünstige Tonböden und Sand- und Moorböden 42,9 vH., gemischt sandige Lehm- und lehmige Sandböden 34,4 vH., günstige Lehm- und Tonböden 20 vH.

In acht Ertragsklassen eingeteilt gehören

43,1 vH. den beiden letzten Klassen,

73,8 vH. den drei letzten Klassen an.

Auch rauhe Steppenländer erziehen ein Volk, indem sie auf eine starke Energieentfaltung bei der Ausbildung der Viehzucht hinwirken.

In solchen Ländern bilden sich die Erobervölker aus: Mongolen, Semiten, Arier in der Frühzeit stammen aus solchen Gegenden. Die Erneuerung der Staaten geht vielfach von Völkern oder Stämmen aus, die in derartig rauhen und unergiebigen Ländern groß geworden sind: Spanien wird von den Männern aus Asturien, Schweden im 16. Jahrhundert von Dalarne, Deutschland von Preußen aus neugestaltet. (Man kann sich die Sache in dieser Weise zurecht legen, daß man den Nachdruck auf den Einfluß der geographischen Umwelt legt; man kann die Zusammenhänge aber auch anders deuten, nämlich so, daß man annimmt, „die rauhen Söhne der Berge" waren Völkerschaften eigener Prägung, die sich die ihnen gemäßen Siedlungsgebiete erst auswählen. Über dieses Problem spreche ich noch ausführlicher weiter unten; siehe das 24. Kapitel!

3. Ob und inwieweit das Klima allein die Eigenart der Völker bestimmt, ist im 18. Jahrhundert das Gesprächsthema der gebildeten Welt gewesen und soll im Zusammenhange mit dem gesamten Umweltproblem ebenfalls weiter unten erörtert werden: siehe das 26. Kapitel!

4. Das Verhältnis des Wassers in einem Lande zu den dieses bewohnenden Menschen kann von ausschlaggebender Bedeutung für deren Schicksal werden. Ob eine zentrale Wasserbewirtschaftung in Gestalt von Regulierungen der Flüsse, Anlage von Deichen, Schaffung von Bewässerungsvorrichtungen u. dgl. nötig und möglich ist oder nicht, scheidet die Völker geradezu in Gruppen, die wir als geschlossene und offene Völker bezeichnen können: China, Indien, Ägypten, Mesopotamien sind die Länder der Wasser-

bewirtschaftung und der geschlossenen Völker, die in straff organisierten Staatsverbänden früh zu einer Einheit zusammengefaßt werden; die europäischen Gebiete sind die Länder, in denen die freie Nutzung des Wassers den Einzelnen oder dem Dorf oder der Stadt überlassen bleibt, in denen also eine Zusammenballung der Völker nicht nötig war und der Individualismus sich entfalten konnte.

Aber auch schon ein bestimmter Feuchtigkeitsgehalt in der Luft kann über das Schicksal eines Volkes entscheiden, wenn er etwa dazu beiträgt, wie in England, das kulturelle Schwergewicht aus einem Landesteile in den andern (aus dem fruchtbaren Osten in den unwirtlichen Nordwesten Englands) zu verlegen, weil hier etwa die Feuchtigkeit der Luft die Baumwollspinnerei begünstigt.

5. Die organischen Landesschätze — Fauna und Flora — bestimmen in mehrfacher Hinsicht die Eigenart der Völker. Ein reicher Wildstand erhält die Jagdvölker, ein reicher Fischbestand die Fischereivölker am Leben, die sich ohne ihn schon früher hätten wandeln müssen.

Holzreichtum in einem Lande bestimmt die wirtschaftliche und künstlerische Tätigkeit eines Volkes.

Die Entwaldung kann (wie in manchen Gebieten des Orients) zum Völkertod oder (wie in Europa) zur völligen Umgestaltung der völkischen Lebensweise erheblich beitragen: Entwicklung bei uns der modernen Technik, die im wesentlichen eine Folge der wachsenden Holznot im 18. Jahrhundert ist!

6. Wichtiger noch — und meist verhängnisvoll — für das Schicksal eines Volkes kann der Besitz anorganischer Landesschätze sein. Man denke an den Niedergang Spaniens infolge seines Reichtums an Silberminen; oder an den Verfall Deutschlands seit dem Ende des 16. Jahrhunderts wegen des Versiegens seiner Bergwerke! Man denke aber vor allem an den „Aufschwung" aller erz- und kohlenreichen Länder Europas seit der Erfindung des Kokes-Verfahrens in den 1760er Jahren. Hier ist ein neuer Volkstyp entstanden: das „Industrievolk", das um die Kohlenläger herum aufwächst.

Freilich — so müssen wir wieder räsonnieren —: der Industrialisierungswahn der Zeit hat auch kohlenarme Länder ergriffen und gestaltet auch deren Völker in der gleichen Richtung um.

Ändert sich die Technik, ändert sich das Volk, und hierbei wird die Landesnatur immer entscheidend mitsprechen. Wenn jetzt die Elektrotechnik weitere Fortschritte macht, so kann es leicht geschehen, daß sich der Schwerpunkt der „Kultur" (worunter heute im wesentlichen der Grad der Automatisierung verstanden werden muß) in die Länder mit reichen Wasserfällen verschiebt.

7. Die verschiedene Gestaltung der Verkehrsgelegenheiten im Innern eines Landes kann Einfluß ausüben auf die größere oder geringere Angleichung der einzelnen Volksteile aneinander: je gebirgiger ein Land, desto länger erhält sich die Stammesart (unter sonst gleichen Umständen: die deutschen Stämme in der norddeutschen Tiefebene sind bereits gleichförmiger gestaltet als die in Oberdeutschland).

8. Für den Verkehr über See und ganz allgemein dafür, ob ein Volk dem Lande oder dem Meere verfallen ist — in höherer Ausbildung: Land- oder Seemacht wird, Behemoth oder Leviathan als seine Fetische verehrt — übt einen großen Einfluß aus die Lage des Landes zum Meere: ob es Küstenland oder Insel oder Binnenland ist. Die dem Meere zugewandten Länder haben die das Meer beherrschenden Völker getragen: Phönizier, Kartager, Griechen (Kleinasiens und Europas), Venetianer, Genuesen, Dalmatiner, Wikinger, Holländer, Engländer, Südseeinsulaner u. a.

Wobei denn nun freilich alsobald wieder zu bedenken ist, daß die Juden, deren Land in Phönizien gelegen war, nie ein seebefahrenes Volk gewesen sind, ebensowenig wie die Japaner oder die Irländer, die noch günstiger zum Ozean liegen wie die Engländer, und daß es Inseln in der Südsee gibt, deren Bewohner nie ein Segel aufgespannt haben.

Ähnlich wie die Lage zur See wirken Meeresströmungen und günstige Winde als Anreiz zur Seeschiffahrt. Die Völker auf den Inseln des pazifischen Ozeans neigen zu dieser nicht nur wegen ihrer kettenweise nebeneinanderliegenden Länder, sondern auch wegen des unregelmäßig wehenden Monsums.

9. Wichtig für die Herausbildung eines eigenartigen Volkstums kann die Lage eines Landes zu andern Ländern werden. Man hat dabei meist nur die völkerverbindende Lage im Auge, die aber nur aus- und angleichend wirkt, muß aber auch und vor allem die völkertrennende Lage in Betracht ziehen, denn sie wirkt recht eigentlich schöpferisch. Je mehr ein Land von den andern Ländern abgeschlossen ist, desto selbständiger kann sich die Eigenart eines Volkes entfalten. Ein Schulbeispiel dafür bietet England, in dem ein aus unzähligen Rassebestandteilen bunt zusammengewürfeltes Volk (siehe oben Seite 355 ff.) infolge seiner insularen Lage sich zu starker Eigenständigkeit entwickelt hat. Das Meer kann also auch trennen!

Aber noch mehr trennen Wüsten und Gebirge.

Für den trennenden Einfluß der Wüsten bietet ein gutes Beispiel die Zersplitterung der Wüstenvölker selbst.

Für den trennenden Einfluß der Gebirge ist wohl das grandioseste Beispiel Tibet. „Kein Land ist so zur Isolierung bestimmt wie Tibet, und nur seine

geographische Lage erklärt, daß seine Einwohner bis 1904 sich von jeder Berührung mit den Europäern entfernt halten konnten... Die Tibetaner haben die Augen offen gehalten und gemerkt, daß sie fast auf allen Seiten von eroberten Ländern umgeben sind" (Sven Heddin).

Es mag noch

10. der zeitliche Wandel der geographischen Umwelt infolge von Naturvorgängen in seiner Bedeutung für das Entstehen und Vergehen von Völkern, sowie für die Herausbildung völkischer Eigenart gewürdigt werden.

Daß die nachprüfbaren Vorgänge auf der Erdoberfläche während der verschiedenen Eiszeiten, namentlich in der letzten Zwischeneiszeit, auf die Herausbildung neuer Völker und Rassen einen entscheidenden Einfluß ausgeübt haben, dürfen wir mit gutem Grunde vermuten. Wenn wir gar den meist phantastischen Schilderungen versunkener und neu emporgetauchter Erdteile Glauben schenken wollen, so hat sich die Erdoberfläche noch in der Menschenzeit so sehr von Grund auf verändert, daß ganze Reihen von Völkern verschwunden und neue entstanden sein müßten.

Aber auch in der geschichtlichen und jüngeren vorgeschichtlichen Zeit, für die wir verbuchte Nachrichten oder einwandfreie, sachliche Zeugnisse besitzen, fehlt es nicht an Beispielen dafür, daß die Lebensbedingungen mancher Völker sich von Grund auf gewandelt haben, daß vor allem infolge einer Verschlechterung dieser Bedingungen: weil das Wasser knapper wurde oder das Meer vorschritt oder das Klima sich verschlechterte, manche Völker genötigt wurden, ihre alten Wohnsitze zu verlassen, wenn sie nicht gar vom Erdboden verschwanden.

So war das Wüstengebiet Afrikas, die Sahara, zur Zeit des Neolithikums noch großenteils bewohnt. Seitdem hat die Wüste immer weiter um sich gegriffen. Aber noch in der Römerzeit hat sie nicht so weit wie heute gereicht: wir stoßen im algerischen Norden auf Ruinen blühender römischer Landgüter bereits innerhalb des subdesertischen Gebiets. Im Paläolithikum war überhaupt noch keine Wüstenzone vorhanden: es tritt reichlich in den „Süd-Territorien" der Sahara bis hinab nach dem französischen Süden auf: ein Beweis, daß die Sahara des jüngeren Eiszeitalters noch keine trennende Sperre, sondern eine regelrechte Verbindungszone zwischen dem Norden und dem Süden bildete[192]).

III

Kürzer kann ich mich fassen bei der Erledigung des zweiten Teils der uns in diesem Kapitel gestellten Aufgabe, in dem ich diejenigen Faktoren aufweisen wollte, die zur Gestaltung des Volkes beitragen. Kürzer

deshalb, weil ich schon in der Lehre vom Volke einiges darüber bemerkt habe, vor allem aber deshalb, weil wir mit der Aufdeckung dieser Zusammenhänge Gefahr laufen, in den Bereich der Geschichtsdarstellung zu gelangen, den wir ja in diesem Buche nicht betreten wollen.

Die gestaltenden Faktoren sind großenteils diejenigen, die ein Volk als solches vom andern unterscheiden. Deshalb brauchen wir das an anderer Stelle in Erfahrung Gebrachte nur aus dem Zustande der Ruhe in den der Bewegung zu versetzen, um das Entstehen des Volkes aus der Wirksamkeit jener Faktoren abzuleiten. Ich will die wichtigsten nennen:

1. Die Religion. Durch die Gemeinsamkeit der Kulte und Götter sind wohl am frühesten Gruppen von Menschen zu Einheiten zusammengefügt. Bei primitiven Völkern bildet der Totemismus das deutliche Beispiel für die sozialverbindende Macht der religiösen Vorstellungen. Aber auch bei den historischen Völkern läßt sich der volkschaffende Einfluß der Religionen und der Kulte verfolgen. Hier erwuchsen aus den verschiedenen Stammesgottheiten die Volks- und Nationalgottheiten, indem aus dem ursprünglichen Gemeinnamen ein Individualname wurde, den man nun dem einzigen Nationalgotte beilegte. So wurde der griechische Zeus der all-griechische Gott und half als solcher das griechische Volk bilden. So erstand das einheitliche römische Volk durch koordinierte Zusammenschließung verschiedener Stammeskulte zu einem einheitlichen Volkskultus, in dem die vier Geschlechtergötter Janus, Jupiter, Mars und Quirinus je an die passende Stelle eingeordnet wurden.

2. Daß der Staat das Staatsvolk erst entstehen läßt, leuchtet ein, ebenso, daß mit dem Staate das Recht einheitsbildend wirkt. Aber die gestaltende Kraft des Staates erschöpft sich mit dieser Tat keineswegs. Naturgemäß wirkt er vor allem gestaltend auf das Staatsvolk ein, das er in mehrfacher Hinsicht modelt. Seine, wie mir scheint, wichtigste Wirkung ist die der Ausgleichung und Angleichung aller Verschiedenheit, Mannigfaltigkeit, Buntheit, die sich in seinem Umkreis finden. Er beseitigt die Eigenart schlechthin in allen ihren Erscheinungen durch Verfassung, Verwaltung, Unterricht, sowie durch Organisationen aller Art. Zunächst im kleineren Rahmen wie etwa in Deutschland oder Italien, wo in Fürstenstaaten geringen Umfanges aus ehemaligen selbständigen und eigenartigen Landschaften, Städten und Stämmen besondere Volksschläge herangebildet werden, die ihre eigenständige Bedeutung bewahren, bis die Walze der Großstaaten über sie hinfährt und auch ihre Eigenart beseitigt. Vorbildlich in dieser Hinsicht ist die Entwicklung des Römischen Reichs, in dem im Laufe der Jahrhunderte ein Stamm nach dem andern, ein Volk nach dem andern zermahlen wurde und das zuletzt eine gewaltige Einheit und Einerleiheit bildete. „Sie nannten

es zum Frieden bringen, wenn sie einen freien Stamm unterwarfen.... Individualität ist immer dem allmächtigen Staate zuwider.... Die Häuser und die Zimmer, die Menschen und die Bücher, die Götterbilder und die Töpfe, alles sieht ziemlich gleich aus an der schottischen und an der maurischen Grenze, an der Theiß und am Tajo; modern und veraltet zugleich, konventionell, großtuerisch und langweilig[193]."

Aber auch für die Gestaltung des Sprachvolks, das außerhalb des Heimatlandes lebt, ist der Staat nicht ohne Bedeutung, sofern er in seiner fremden Form bestimmte Eigenarten der versprengten Volksteile zu besonderer Entfaltung bringt (hier also differenzierend wirkt): sicher sind unter dem Einfluß der verschiedenen Staatsverbände, in denen sie leben, die Siebenbürger Deutschen, die brasilianischen Deutschen und die Schweizer Deutschen etwas sehr Verschiedenes geworden.

Ähnlich wie der Staat wirkt

3. die Technik in erster Linie nivellierend aus- und angleichend, vor allem in ihrer modernen Form, sei es als Serienproduktion, sei es als Verkehrstechnik, sei es als Radio- oder Kinotechnik. Dank ihrer Fortschritte auf allen Gebieten werden mit der Zeit nicht nur alle örtlichen und stammlichen Eigenarten innerhalb der einzelnen Völker, sondern schließlich auch die Eigenarten der verschiedenen Völker selbst ausgeglichen werden. Wenn die Uniformierung und „Gleichschaltung" schon in dem alten römischen Reiche mit seiner unbeholfenen Technik gelang: wieviel mehr erst in den modernen Ländern mit ihrer hochentwickelten Technik! Ein Stuhl, ein Haus, ein Schuh, ein Tanz, ein Sang, ein Essen auf der ganzen zivilisierten Erde und eine dieser Gleichförmigkeit der Kulturgüter angepaßte Menschheit, in der alle stammliche und alle völkische Eigenart ausgelöscht ist, ist doch wohl das Ziel, dem wir zustreben: dank der modernen Technik.

Im engen Anschluß an die Technik, obwohl selbständig, wirkt gestaltend:

4. die Wirtschaft auf das Volk ein.

Wenn ein Volk seßhaft wurde, wenn sich Viehzucht und Hackbau einten, wenn Völker sich ausschließlich oder vorwiegend dem Handel widmeten, wenn in dem einen Lande alle wirtschaftliche Initiative sich an den Königshöfen konzentrierte, wenn ein anderes Land mit Burgen und Fronhöfen bedeckt wurde, wenn sich die Wirtschaft um kleine Städte zu gruppieren anfing, wenn das Land „industrialisiert" wurde und die Menschen genötigt wurden, ihr Dasein in den Höllen der Berg- und Hüttenwerke, der Großbetriebe aller Art, den Groß- und Industriestädten zu fristen: welche Wandlungen grundstürzender Art waren es jedesmal, denen dadurch das Volk unterworfen wurde! Aber noch gewaltiger vielleicht ist die Wirkung, die die Wirtschaft auf die Gestaltung der Völker ausgeübt hat dadurch, daß sie

— zumal in den letzten Jahrhunderten — den Reichtum so beträchtlich vermehrt und durch die eigentümliche Struktur des kapitalistischen Wirtschaftssystems (das den europäischen Völkern mangels einer Sklavenbevölkerung aufgenötigt wurde) dafür gesorgt hat, daß von dem zuwachsenden Reichtum ein immer größerer Teil auf die große Masse entfiel, die nun erst angefangen hat, Ansprüche zu stellen und die damit endigen wird, der Welt ihr Gesetz vorzuschreiben. Daß

5. die gemeinsam erlebte Geschichte von einschneidender Bedeutung für die Gestaltung der Völker ist, bedarf kaum der besonderen Hervorhebung. Hier auf Einzelheiten einzugehen, hieße die Grenzen, die diesem Buche gesteckt sind, allzu weit überschreiten. Warum ich

6. der Sprache als gestaltendem Faktor bei der Herausbildung der Völker keine übergroße Bedeutung beilege, geht aus dem hervor, was ich im 15. Kapitel A II und B II über die volkbestimmende Bedeutung der Sprache bemerkt habe. Immer können wir feststellen, daß die Sprache nicht primär gestaltend wirkt, sondern nur im Gefolge anderer gestaltender Faktoren auftritt: die Gleichsprachigkeit oft vieler verschiedener Völker und die Vielsprachigkeit desselben Volkes legen Zeugnis ab für die Richtigkeit dieser Feststellung.

* * *

Wie Körper und Geist beim Werden und Vergehen der Völker zusammenwirken, ineinandergreifen, sich gegenseitig bedingen: dies zu ermitteln ist eine der fürnehmsten Aufgaben des Geschichtsschreibers. Aber diese Gedankengänge sind hier nicht zu verfolgen. Meine Aufgabe erschöpft sich darin, dem Völkerhistoriker mit meinen Darlegungen eine leidlich gesicherte Grundlage für seine Untersuchungen zu schaffen.

Vierundzwanzigstes Kapitel: Über einige „Theorien" der Völkerbildung

I

Wenn ich in diesem Kapitel einige „Theorien" besprechen will, die über das Werden und Vergehen der Völker aufgestellt sind, so bin ich eine Erklärung dafür schuldig, was ich unter dem Worte „Theorie" verstanden wissen will. Theorie bedeutet in meinem Verstande, wie der Leser sich nun wohl wird eingeprägt haben, die Lehre von den Denkbarkeiten, das heißt: den Möglichkeiten, den Denknotwendigkeiten (Vérités de raison) und den Wahrscheinlichkeiten. Über alle drei habe ich auch in diesem Abschnitte, der die Lehre von der Völkerbildung behandelt, wie überall in diesem Buche gesprochen. Es scheint also keinen rechten Sinn zu haben, wenn ich in diesem Kapitel von Theorien sprechen will, ohne sie etwa als andere oder

fremde zu bezeichnen. Da muß wohl das Wort Theorie in einem andern Sinne gebraucht werden. Und das ist in der Tat der Fall und soll durch die „ " angedeutet werden.

Es gibt nämlich Leute, denen mit einer Theorie, wie sie dem schlichten geistwissenschaftlichen Denken entspricht, nicht Genüge getan ist; die von einer Theorie mehr verlangen, vor allem Aussagen über Gesetzmäßigkeit. Unter dieser verstehen sie selbstverständlich Naturgesetzmäßigkeiten, die sie dann mit einem mehr oder weniger starken Zusatz von Metaphysik versehen, um ihren Trank dem gläubigen Publikum genießbar zu machen.

Solcherart „Theorien" gibt es nun im Bereiche der Völkerbildungslehre eine besonders große Menge, von denen manche sogar ganz amüsant sind. Von den bekanntesten unter ihnen soll im folgenden die Rede sein.

Dabei leitet mich nicht nur der Wunsch, den Leser mit dem Auftischen literarischer Curiosa zu unterhalten, sondern auch die Überzeugung, daß derartige — wie ich glaube — verfehlte Versuche einer naturwissenschaftlich-metaphysischen Deutung bestimmter Vorgänge im Bereiche des Völkerdaseins für die Erkenntnis der Wahrheit nicht immer ganz verloren sind, daß sie vielmehr, wenn man ihren gesunden Kern herausschält, unter Umständen zur Aufhellung der wirklichen Tatbestände sehr wohl beizutragen vermögen.

Die Völkerbildungstheorien lassen sich in zwei große Gruppen einteilen: solche, die sich auf den Aufstieg und solche, die sich auf den Niedergang (oder Untergang) der Völker beziehen. Für beide Arten bringe ich im folgenden Unterabschnitte einige Proben bei, um danach (III) festzustellen, was wir mit diesen Theorien anfangen können.

II

Eine Sonderstellung nimmt die einflußreiche Theorie des österreichischen Gelehrten Ludwig Gumplovicz ein, sofern sie eine gute Theorie und eine schlechte „Theorie" in einem ist.

Ihr Inhalt deckt sich zum großen Teil mit den von mir vorgetragenen Ansichten. Und somit brauchte sie als gute Theorie hier gar nicht erwähnt zu werden. Nun begnügte sich aber Gumplovicz nicht damit, in seinen Feststellungen den Hinweis auf bestimmte Möglichkeiten und öfters eingetroffene Wirklichkeiten zu erblicken: er möchte ihnen vielmehr den Charakter von „Naturgesetzen" geben und verkehrt sie dadurch aus Sinn in Unsinn: seine gute Theorie wandelt sich in eine schlechte „Theorie". Um zu zeigen, welchen Grad der naturwissenschaftliche Fanatismus damals im Bereiche unserer Wissenschaften erreicht hatte, teile ich hier ein paar Aussprüche aus den Werken des genannten Autors mit: „Wollen wir... zu einer

Wissenschaft der Geschichte der Menschheit gelangen, so müssen wir die sozialen Gruppen ins Auge fassen, ihr Entstehen und ihre Entwicklung, ihre verschiedenen Arten und Gestalten, ihre Bewegungen und Evolutionen beobachten und untersuchen. Das sind die in sich festen Elemente, auf die man rechnet, auf die man wissenschaftliche Kalküle basieren kann.... Auch wir werden unsern Blick auf die einzelnen realen Elemente richten, doch sehen wir im sozialen Naturprozeß nicht die einzelnen Menschen, sondern die sozialen Gruppen als solche Elemente an. Wir werden also in der Geschichte nicht nach gesetzmäßigen Handlungen der einzelnen, sondern vielmehr nach gesetzmäßigen Gruppenbewegungen forschen[194])."

Er schildert die Vorgänge der Völkerbildung „wie sie sich im Laufe der Weltgeschichte jedesmal mit der Notwendigkeit eines Naturgesetzes wiederholen..." „Wenn wir diese... charakteristischen Züge, die der Stand des Adels immer und überall an sich zeigt, beobachten... so werden wir uns der Überzeugung nicht verschließen können, daß wir es hier mit einem Naturgesetz zu tun haben, welches immer und überall im sozialen und politischen Leben der Menschheit mit denselben Erscheinungen zutage tritt..." Es ist klar; daß hier ein Naturgesetz walte, das hoch über der Willkür der einzelnen, unabhängig von menschlichen Gesetzen in der Geschichte seine Endziele (?!) verfolgt; die Völkerbildung erfolgt vermöge eines ewigen in der Geschichte waltenden Gesetzes[195])."

Der Vorgang der Häufung, wie ich ihn genannt habe, ist nun noch auf einem andern Wege zur Aufstellung einer „Theorie" benutzt worden, indem man diejenigen beiden Völker, die sich zuerst — meist auf dem Wege der Eroberung des einen durch das andere — vereinigt haben, mit ganz besonderen, immer wiederkehrenden, gleichen Eigenschaften ausgestattet hat: Eigenschaften, die die Vereinigung als „naturgemäß" erscheinen lassen, wie es die Vereinigung von Mann und Frau ist. Deshalb bezeichnet man auch diese beiden Urvölker als Völker oder „Rassen" männlicher und weiblicher Art, daneben als solche aktiven und passiven Wesens.

Diese Zwei-Völker-Theorie, wie wir sie nennen wollen, ist seit langem von einer großen Anzahl bedeutender Männer vertreten worden. Meist wird sie auf Klemm als ihren Erfinder zurückgeführt, doch kann ich ihren Ursprung viel weiter zurückverfolgen: der erste, bei dem ich ihr begegnet bin, ist Peyroux de la Coudrenière, der sie in seinen Mémoires sur les 7 espèces d'hommes (1814) entwickelt.

Die beiden Völker bekommen dann bald eine wirtschaftliche Note, indem das eine aus erobernden Reiternomaden, das andere aus eroberten Hackbauern bestehend vorgestellt wird.

In dieser Gestalt finden wir die Theorie voll entwickelt bei den rühmlich

bekannten französischen Staatsrechtlern und Historikern der 1820er und 1830er Jahre.

Charles Comte belehrt uns, daß der Entwicklungsgang der Kultur bestehe in den „nombreuses irruptions que les peuples des climats froids ont faites sur les peuples des climats chauds ou tempérés et l'impossibilité, dans laquelle ceux-ci se sont trouvés de se défendre; on concevra comment les peuples de la Chine, de la Perse, de l'Indostan, adonnés à l'agriculture ont du subir, quoique supérieurs en nombre, le joug des barbares descendus des montagnes centrales de l'Asie et comment nous trouvons des phénomènes semblables presque sur toutes les parties du globe;" „nous voyons les peuples encore à demi barbares, chasseurs ou pasteurs, se précipiter sur ceux qui, les premiers ont cultivé la terre[196]."

Denselben Gedanken begegnen wir bei Aug. Thierry[197]), denselben bei Courtet de l'Isle[198]).

In Deutschland scheint die Theorie dann von Klemm aufgenommen und zur Grundlage seiner 1843 begonnenen Kulturgeschichte gemacht worden zu sein. Von Klemm haben sie dann zahlreiche deutsche Schriftsteller „entlehnt", meist ohne die Quelle zu nennen. So C. G. Carus in seiner Denkschrift zur hundertjährigen Geburtstagsfeier Goethes, so W. Wachsmuth, Allgemeine Kulturgeschichte, 1850 ff.; so Wuttke, Geschichte des Heidentums, 1852 ff. u. a. (Während Th. Waitz, Anthropologie der Naturvölker, 1850 ff., sie ablehnte.)

Dann ist es wieder ein Franzose, und zwar ein sehr berühmter, nämlich Graf Gobineau, der — scheinbar selbständig — auf die Theorie verfällt. Er macht bei ihrer Darlegung[199]) die Anmerkung: „Klemm (Allgemeine Kultur-Geschichte, 10 Bd., Leipzig 1843—52) denkt sich eine Unterscheidung der Menschheit nach aktiven und passiven Rassen. Ich habe dieses Buch nicht in der Hand gehabt und kann nicht wissen, ob der Gedanke seines Verfassers mit dem meinigen sich in Übereinstimmung befindet. Es wäre natürlich, daß wir beim Durchstreifen der gleichen Pfade auf die gleichen Wahrheiten verfallen wären." Gobineau betont mit besonderem Nachdruck die Polarität der beiden Völker, die nach ihm die geistige und die materielle Strömung im Dasein der Menschheit vertreten und wendet auf sie die sinnbildlichen Bezeichnungen der Hindu an: Pankriti und Puruscha, die soviel wie das weibliche und das männliche Prinzip bezeichnen. Als die Vertreter dieser beiden Prinzipien wählt Gobineau die Hindu und die Chinesen.

Die Theorie wird bis heute von kundigen Männern vertreten. So finden wir unter ihren Anhängern den kenntnisreichen R. Thurnwald, der in seiner „Menschlichen Gesellschaft" (Band IV) auf Grund eines reichen Materials aus dem Bereiche verschiedener afrikanischer Staatengebilde, der alt-

orientalischen Hochkulturen sowie der polynesischen und mikronesischen Gemeinwesen Ozeaniens die Theorie vertritt.

Eine besondere Nuance empfängt nun die Zwei-Völker-Theorie dadurch, daß man sie rassistisch begründet, also sie zu einer Zwei-Rassen-Theorie macht.

Man kann freilich die beiden Völker auch ohne Rücksichtnahme auf ihre Rassenbeschaffenheit kennzeichnen, indem man ihre ökonomischen Gegensätze, auf die es immer hinauszulaufen scheint: Reiternomaden — Hackbauern, samt ihrem Rechtsgegensatz: Vaterrecht — Mutterrecht, die dann als Korrelata der ökonomischen Beschäftigung gedeutet werden[200]), auf geographische Umwelteinflüsse zurückführt. Damit würde sich manche Hypothese gut vereinigen lassen, wie z. B. die: daß die Germanen aus zwei artverwandten indogermanischen Nordvölkern zusammengeschmolzen seien, von denen das eine in der sibirischen Steppe zu Reiternomaden, das andere in der norddeutsch-skandinavischen Heimat zu Bauern herangewachsen sei[201]).

Aber ebensogut kann man in den beiden Ur-Völkern auch Träger bestimmter Rassenmerkmale erblicken und kann dann also die Zwei-Völker-Theorie rassistisch begründen. In geistvoller Weise hat das Fritz Lenz versucht, der dabei zu folgenden Ergebnissen kommt[202]): Bei dem Gegensatz von Reiternomaden und Hackbauern handelt es sich um zwei verschiedene „Rassen": schlanke, langköpfige und untersetzte, breitköpfige Menschen. Es besteht ein Zusammenhang zwischen Schlankheit—Schmalköpfigkeit und Beweglichkeit—Drang in die Ferne einerseits und Untersetztheit—Breitköpfigkeit und Behäbigkeit—Seßhaftigkeit andererseits.

Diese Unterschiede sind Züchtungsprodukte des Klimas und der ökologischen Lebensbedingungen, insbesondere der Wirtschaft. Aus der Sammelwirtschaft gehen also „zwei primäre" Kulturkreise hervor, deren Träger eben die beiden Ur-Völkerarten sind. Ihre Unterschiede sind wie folgt durch ihre verschiedenen Existenzweisen bedingt: „Der Jäger und Nomade mußte vor allem beweglich sein; er bedurfte keines großen Bauches, da seine Nahrung hochwertig war; wäre er doch durch einen solchen behindert worden; bei ihm mußten Brust, Herz, Lunge im Interesse der Bewegung stark entwickelt sein. Der Pflanzer dagegen bedurfte zur Ausnutzung seiner viel voluminöseren Kost größerer Verdauungsorgane, die nur in einer großen Leibeshöhle Platz hatten. Daher entwickeln sich zwei Typen: Brustrasse gegen Bauchrasse: typus respiratorius c/a typus digestivus (Sigaud). Diese Typen sind auch seelisch unterschieden: die Bewegungsmenschen sind geistig beweglich, unternehmend, angriffslustig, herrisch, großzügig; die

Pflanzermenschen sind seßhaft, genügsam, ausdauernd, arbeitsam, friedlich, gesellig. (Man sieht: wir kommen beim Unterschiede von sentimentaler und naiver Dichtung an: siehe oben Seite 141 W. S.)

Nun sind aber, meint Lenz weiter, nicht alle Bewegungsrassen und alle Pflanzerrassen „stammesgeschichtlich direkt verwandt". „Offenbar sind beide Typen in verschiedenen Ländern auf verschiedener sonstiger rassischer Grundlage entstanden": unter Negriden, Mongoliden, Europiden kommen beide Typen vor. In Kulturvölkern finden wir häufig eine Kombination beider Typen. So entstand der europäische Bauer, so entstand der Händler, der in sich die Beweglichkeit des Reiternomaden (so: nicht Hirtennomaden! der Kleinviehzüchter ist ein ganz anderer Typ: Laband!) mit dem Einfühlungsvermögen des Pflanzers vereinigt. Soweit Fritz Lenz!

Zu ähnlichen Ergebnissen kommt der Rassenforscher K. F. Wolff[203]), der — was wohl auch Lenz annimmt — die beiden Typen heute in den modernen Mischvölkern nebeneinander leben läßt und in ihnen die Unternehmungslustigen und die Seßhaften erblickt, die Unternehmer und die Bürger, aus deren Zusammenwirken ich die Entstehung des „Modernen Kapitalismus" zu erklären versucht habe[204]).

Man hat dann in der Rassendeutung noch einen Schritt weiter zu tun versucht, indem man die passiven Völker der Neanderthalrasse, die aktiven der Aurignac-Cromagnonrasse zuordnete und also die gesamte frühe Völkergeschichte auf ein Mit- und Gegeneinander dieser beiden Rassen, die natürlich zugleich den Gegensatz von Hackbauern und Reiternomaden in sich aufnahmen, zurückführte[205]).

Es bleibt jedermann überlassen, nun auch noch andere polare Gegensätze von Menschengruppen, von denen wir bereits Kenntnis erhalten haben, in das Schema der Zwei-Völker-Theorie einzuordnen: also die Höhlen- und Weiten-, die Dreier- und Vierer-, die Mond- und Sonnenmenschen u. a.

Anhänger der Zwei-Völker-Theorie war auch Friedrich Nietzsche[206]). Er bekundet es in seiner drastischen Weise wie folgt:

„Ich gebrauche das Wort ‚Staat': es versteht sich von selbst, was damit gemeint ist — irgendein Rudel blonder Raubtiere, eine Eroberer- und Herrenrasse, welche kriegerisch organisiert und mit der Kraft zu organisieren, unbedenklich ihre furchtbaren Tatzen auf eine der Zahl nach vielleicht ungeheuer überlegene, aber noch gestaltlose, noch schweifende Bevölkerung legte" („schweifend" waren eigentlich die Raubtiere, „seßhaft" die Unterworfenen! W. S.). „Dergestalt beginnt ja der ‚Staat' auf Erden: ich denke, jene Schwärmerei ist abgetan, welche ihn mit einem ‚Vertrage' beginnen ließ."

(Daß die „Raubtiere“ zugleich die „geborenen Organisatoren“ waren, ist eine etwas gezwungene Vorstellung, aber man darf es bei Nietzsche nicht so genau nehmen.)

An den Namen Nietzsche knüpft sich die Theorie des „Übermenschen“. Diese ist aber zu einem beträchtlichen Teile ebenfalls eine Völker-Aufstiegstheorie in dem hier gemeinten Sinne; nur daß der von Nietzsche geschilderte Aufstieg der Menschheit nicht am Anfang, sondern am Ende der Tage liegt.

Leider hat Nietzsche seine Theorie nirgends im Zusammenhange und mit logischen Gründen entwickelt. Wenn wir die gelegentlichen Aperçus (die sich am reichlichsten im „Willen zur Macht“ finden) zusammenstellen, so ergibt sich etwa folgendes Bild: die Menschheit, das heißt die europäische Menschheit (an die Nietzsche wohl allein denkt) wird zunächst durch Panmixie zu einer einheitlichen Masse umgeformt werden. Aus dieser Masse werden dann die sehr wenigen „blonden Bestien“ emporsteigen, die die „Übermenschen“ sind. Sie sind berufen, über die breite Masse zu herrschen und diese als den Schemel für ihre Füße zu betrachten. Wie diese Elite sich aus der Menge entwickeln soll, verrät uns Nietzsche leider nicht, seiner ganzen Auffassung nach wird es sich nicht um zoologische Züchtungsvorgänge, sondern um sittliche Entscheide handeln, die wir uns — abermals leider — im Nietzscheschen System nicht recht vorstellen können, nachdem der Autor in ganzen Büchern sich bemüht hat, den freien Willen als Chimäre zu entlarven. Aber was uns hier mehr als die Herausbildung der herrschenden Elite interessiert, ist die offenbar automatisch sich vollziehende Umwandlung der übrigen Menschheit zu geeigneten Trägern jener wenigen Tyrannen. Diese Umwandlung wird, wie schon angedeutet, durch allseitige Vermischung erfolgen und gerade in dieser Vermischung erblickt Nietzsche das Heil: durch sie wird dasjenige erzeugt, was er „Rassen“ nennt und was erst Kulturen erzeugt.

„Es gibt wahrscheinlich keine reinen, sondern nur reingewordene Rassen und diese in großer Seltenheit.... Die Reinheit ist das letzte Resultat von zahllosen Anpassungen, Einsaugungen und Ausscheidungen“ („Morgenröthe“, Seite 239 ff.). Als Muster einer „reingewordenen“ Rasse werden die Griechen angeführt. Und ein Seitenstück zu den Griechen soll die europäische Zukunftsrasse bilden. Er meint: „Hinter all den moralischen und politischen Vordergründen vollzieht sich ein ungeheurer physiologischer Prozeß, der immer mehr in Fluß gerät, der Prozeß der Annäherung der Europäer: Europa will eins werden“ („Jenseits von Gut und Böse“, Seite 198 ff.; 220 ff.). Die Hauptrollen bei dieser Umschmelzung ist den Deutschen und den Juden zugedacht. Die demokratische Idee läuft zwar „auf die Erzeugung eines zur

Sklaverei im feinsten Sinne vorbereiteten Typus hinaus"; doch dadurch wird der starke Mann um so stärker geraten können; denn jene Demokratie sei „zugleich eine unfreiwillige Veranstaltung zur Züchtung von Tyrannen, das Wort in jedem Sinne verstanden, auch im geistigen".

Diese Aufstiegstheorie mit der Devise: Fortschritt durch Mischung! ist dann (ohne den Zusatz der Übermenschentheorie) von vielen andern Schriftstellern vertreten worden, meist in der allgemeineren Fassung, in der sie nicht auf die Zukunft beschränkt bleibt, sondern auf die gesamte Geschichte angewandt werden kann.

Der öfters genannte L. Gumplovicz, der überall „Gesetze" sieht, hat auch diese Theorie in die Form eines „Gesetzes" gebracht, das also lautet[207]): „ohne Rassenverschmelzung gibt es keine Kultur und keine Zivilisation". Ein Anhänger dieser Theorie war auch H. St. Chamberlain, der die „reine Rasse" ebenfalls in die Zukunft verlegt.

Auch in unserer Zeit vernehmen wir ähnliche Ansichten; ein gutes Beispiel: „Wenn sich Menschengruppen äußerlich und innerlich im Laufe von Generationen auf eine bestimmte Umwelt hin spezialisieren, so entstehen Rassen. Im Anfang war nicht die Rasse und dann die Allvermischung, wie die landläufige Rassenvorstellung meint, sondern umgekehrt: Rassen sind Endformen, spezialisierte Ausläufer." Der Volksbildungsprozeß stützt sich nicht auf das Material einer (Erb-) Rassenform, sondern im Gegenteil: er findet seinen Schwerpunkt in Blutaustauschzonen: das deutsche Volk z. B. ist nicht gebildet aus Nordgermanen und Schweden usw., sondern aus Nordgermanen und (rassefremden) Süddeutschen usw.[208]).

Diese Aufstiegstheoretiker, die allen Fortschritt der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft von der Hebung der Völker durch Rassenmischung ableiten, gründen ihre Meinungen einerseits auf die Erfahrungen, die die Tierzüchter mit ihren Kreuzungen verschiedenrassiger Tiere gemacht haben: alle Edel-Pferde, -Rinder, -Hunde usw. sind bekanntlich durch Mischung verschiedener Rassen zustande gekommen; andererseits auf die nicht selten beobachteten Fälle, in denen auch die Kreuzung verschiedener menschlicher „Rassen" (besser: Völker), zu guten Ergebnissen geführt hat: sie weisen auf die Griechen und die Römer, auf die mittelalterlichen Hochkulturen und auf die europäischen Kulturnationen hin, die sämtlich Mischvölker sind. Sie weisen aber auch auf die zahlreichen Talente und Genies hin, die aus Mischungen sogar sehr verschiedener Rassen hervorgegangen sind: Booker Washington! Dumas père! Puschkin!, die alle drei ein Negerelter hatten. Während Kretschmer[209]) gezeigt hat, daß in Mitteleuropa die meisten genialen Menschen auf einer Kreuzung zwischen nordischer und „alpiner" Rasse beruhen.

„Gerade das", meint ein feiner Beobachter[210]), „hat dem französischen Geiste seine Schmiegsamkeit, seine Abenteuerlust und seine Neugier geschenkt: er empfindet sich als das, was Frankreich in der Tat war: ein Ort der Begegnungen, ein Kreuzweg."

So kommen auch manche Rassentheoretiker zu dem Ergebnis, daß die Rassenmischung ein Segen sein kann und im Interesse des „Kulturfortschritts" liegt. „Je differenzierter der ganze Komplex kultureller Lebensäußerungen eines Volkes, um so mehr werden die verschiedenen Einzelleistungen verschiedene Sonderanlagen verlangen, um so mehr wird also das Rassengemenge als ihre biologische Grundlage notwendig sein", meint der eine[211]), während der andere[212]) sein Urteil dahin zusammenfaßt: „Wo keine ungünstige Auslese vorliegt, da ist auch keine Minderwertigkeit der Mischlinge im Vergleich zu der (sogar: farbigen) Stammrasse die Folge." Rassenmischung, meint derselbe Kenner, kann der Entstehung hoher, vielseitiger Begabung förderlich sein, wie das Schicksal der indogermanischen Stämme im alten Indien, in Griechenland und Italien beweist.

Diesen optimistischen Mischungstheoretikern stehen nun ebenso viele pessimistische gegenüber, die infolge ihrer pessimistischen Einstellung keine Aufstiegs-, sondern Abstiegs-Niedergangs-Theoretiker sind. Sie erblicken in der fortgesetzten Mischung der Rassen nicht nur keinen Segen, sondern einen Unsegen und den Grund für den schließlichen Verfall der Völker. Ihre Ansichten begründen sie teils mit Hilfe allgemeiner Erwägungen (deduktiv), teils mit dem Hinweis auf die Erfahrungen der Geschichte (empirisch), teils gar nicht.

Die allgemeinen Gründe gipfeln in der Erwägung, daß bei Kreuzung zweier Rassen eine notwendige Senkung des Niveaus eintrete, da sich die „minderwertige" Rasse durchsetze: „die Kreuzungen verschlechtern die Rasse der Herren. Tropfen um Tropfen von dem Blute der höheren Rasse rinnt hinab in die untere Klasse, und das Blut der Knechte dringt in die Familien der Sieger" (La Pouge)[213]).

Diese allgemeinen Gründe, so meinen diese Pessimisten, finden ihre Bestätigung in der Erfahrung: dem Rassehund halten sie den Köter entgegen, den blühenden, auf Rassemischung beruhenden Völkern diese selbst im weiteren Verlauf ihrer Geschichte oder die verköterte Großstadtbevölkerung der Gegenwart. „Seit dem Anbruch der Neuzeit steigt der Kopfindex (damals schlimmstes Zeichen der Rassenverschlechterung!) von Jahrhundert zu Jahrhundert. Die knechtisch gesinnte Rasse hat die eingeborenen (?) Bevölkerungen nahezu aufgerieben" (derselbe). Die Argumente der Gegner, die für die segensreiche Wirkung einer Rassemischung sprechen, werden entkräftet:

„Das kurze (?) Aufblühen der Rassekreuzung hat mit der Vermischung der Rassefaktoren nichts zu tun. Die Bindung der Leistungen an einige wenige außergewöhnliche Persönlichkeiten beweist nur das Vorliegen rein individueller Momente ... als ‚Luxuriren der Bastarde' der Rassenkunde ein altbekanntes Phänomen[214])."

Der geniale Schöpfer der pessimistischen oder sagen wir lieber — seinen Intentionen entsprechend — der tragischen Rassen-Mischungstheorie, auf dem alle späteren Niedergangs-Theoretiker in Frankreich (La Pouge), in Deutschland (Ammon u. a.), in den Vereinigten Staaten (Madison Grant u. a.) fußen, ist Graf Gobineau mit seinem bekannten Werke „Essai sur l'inégalité des races humaines", das 1853 bis 1855 erschien, anfangs wenig beachtet wurde und erst durch Richard Wagner eine weitere Verbreitung erhielt. Tragisch nannte ich seine Auffassung, weil sein Grundgedanke der ist, daß die Menschen mit innerer Notwendigkeit Kreuzungen mit fremden Rassen eingehen, ohne die sie unfruchtbar blieben, daß aber diese Kreuzungen sie in ihr Verderben führen.

Aber diese allgemeine Fassung wird dem Werke des Grafen Gobineau wohl kaum gerecht. Weil dieses die Epopöe eines einzigen Menschenstammes, der nordischen, blonden Rasse ist und deren Schicksal allein verfolgt. Diese Göttersöhne, deren Wandel über die Erde, deren Wachsen, Blühen und Welken der einzige Inhalt der Geschichte ist, vermischen ihr edles Blut, um selbst zur Entfaltung zu gelangen, mit farbigem Blut, Blute der gelben und der schwarzen Rasse (wodurch allein sie in den Vollbesitz ihrer Kräfte gelangen, z. B. zur Kunst befähigt werden): „il existe — en faveur des races les mieux douées une loi d'attraction, à la quelle elles obéissent: et dans ce cis seulement elles forment un peuple d'élite, un peuple souverain, armé comme tel d'une propension marquée à se mêler à un autre sang[215])." Und diese Neigung des edlen Volkes, sich mit andern zu mischen, führt es ins Verderben: „J'ai indiqué la double loi d'attraction et de répulsion qui préside aux mélanges ethniques, et qui est, dans sa première partie tout à la fois l'indice de l'aptitude à la civilisation chez une race et l'agent de sa décadence"; also: „la civilsation est une décadence, dès qu'elle dépasse un certain degré rudimentaire", schlußfolgert der geistvolle Biograph Gobineaus aus den Worten des Grafen mit Recht[216]). Nach den drei Zeitaltern: dem der Götter, dem der Heroen und dem des Adels, kommt das Zeitalter der allgemeinen Gleichheit (égalité universelle). Es ist das Zeitalter der definitiven Vereinigung des Blutes. In ihm werden die Menschen zwar noch ein Drittel weißes Blut haben, aber es wird durch unzählige Mißheiraten verunreinigt sein. Das Ende der Menschheit erblickt Gobineau in folgendem Bilde, mit dem er sein Werk schließt: „les troupeaux humaines accablés

sous une morne somnolence, vivront engourdis dans leur nullité comme les buffles qui ruminent dans les flaques stagnantes des marais Pontins".

III

Fragen wir nun, wie wir uns zu diesen „Theorien" stellen sollen, so versteht es sich von selbst, daß wir jeden Versuch, das Geschehen im Völkerleben als einen Naturvorgang zu erfassen und mit naturwissenschaftlichen Denkkategorien zu bearbeiten, als eine schlimme Verirrung ablehnen. Damit entfällt auch die Annahme irgendwelcher Naturgesetzlichkeit solchen Geschehens. Für uns gibt es in der Vergangenheit nur mehr oder weniger beglaubigte Tatsachen, die mehr oder weniger häufig sich beobachten lassen, in der Zukunft nur Möglichkeiten, allenfalls Wahrscheinlichkeiten.

Bei dieser Gesamteinstellung werden wir den Wert und die Bedeutung der einzelnen „Theorien", nachdem wir ihnen allen naturgesetzlichen Flitter abgestreift haben, wie folgt einschätzen:

1. den Kreuzungs- und Mischungstheorien stehen wir einstweilen abwartend gegenüber: ob sich noch sicherere Beweisgründe für Segen oder Unsegen ergeben werden. Einstweilen stellen wir fest, daß manche Mischungen segensreich, manche unheilvoll gewirkt haben.
2. den Aufstiegs- und Niedergangstheorien gegenüber wächst unser Skeptizismus, weil hier noch ein Unsicherheitskoeffizient hinzutritt, das ist das Urteil, was Aufstieg und was Niedergang ist. Machen wir uns klar, daß diese beiden Begriffe schwer Wert-beladen sind und damit der subjektiven Deutung volle Freiheit lassen. Ich denke an die Schlußworte des Gobineauschen Werkes. Ist der Zustand, den er für die Menschheit voraussah, nun tiefster Verfall oder höchste Blüte? Sie wird — das dürfen wir für die Büffelherde voraussetzen — völlig gesund sein, sie wird gut genährt sein und sich ungehindert begatten, sie wird sich darum ihres Lebens freuen, sie wird aus wesentlich gleichen Individuen bestehen. Was kann sie noch mehr erwarten?
3. Anders liegt es mit der Zwei-Völker-Theorie. An dieser scheint wirklich etwas „dran zu sein", wie man zu sagen pflegt. Es scheint in der Tat, als ob häufig ein eroberndes und ein erobertes Volk in ihrer Vereinigung den Anfang einer höheren Kulturentwicklung eingeleitet haben; es scheint aber auch, daß diese beiden Ur-Völker in sehr vielen Fällen den Charakter von kühnen Reiter-Nomaden und friedsamen Hackbauern, von Brustrasse und Bauchrasse gehabt haben.

Darum glaube ich, daß wir die Zwei-Völker-Theorie, bei vorsichtigem Gebrauch, als eine gute Arbeitsidee bei unsern völkergeschichtlichen Studien mit Vorteil werden verwenden können.

Dritter Abschnitt

Der Werdegang der Einzelperson

Fünfundzwanzigstes Kapitel: Die Problemstellung

Erst in später Stunde fängt der menschliche Geist an, sich wissenschaftlich mit der Frage zu beschäftigen, wie die Einzelperson „wird",, „sich entwickelt", „sich bildet".

Es ist schon ein Zeichen hoher Kultur, daß der einzelne sich überhaupt als solcher fühlt und erlebt. Denn das bedeutet, daß er aus dem Verbande, in dem er bis dahin ohne Eigenleben sein Dasein gefristet hatte, herausgelöst und verselbständigt wird.

Bis dahin hatte er nur an die Schicksale des Stammes, des Volkes gedacht — nun erscheint ihm das Einzelschicksal als Problem.

Aber auch dann erfaßt er es nicht allsobald als wissenschaftliches Problem.

Vorher geht die Periode der religiös-metaphysischen Deutung: der Mensch lebt bewußt das Schicksal, das die Götter ihm auferlegen; er staunt oft, aber er fragt nicht, er geht die Schuld ein, er sühnt sie, aber er fragt nicht. Aus der geschlechtlichen Verbindung des Sohnes mit der Mutter geht eine Tragödie, geht aber keine Ödipus-Komplex-Theorie hervor.

Auch in den großen Erlösungsreligionen erscheint der Einzelne noch an der Hand des allmächtigen Gottes und kein frommer Christ oder Buddhist oder Mohamedaner wird fragen, von welchen natürlichen Umständen denn das Leben des Einzelnen bestimmt wird: Denn das ist die wissenschaftliche Fragestellung.

Erst in dem Maße, in dem die magischen und religiösen Vorstellungen verblassen, fängt der Mensch an, nachzudenken über die Frage: was es wohl sei, das sein Schicksal bestimmt, und welche Mächte oder Kräfte wohl darüber entscheiden, daß sein Leben diese und nicht jene Eigenart aufweist.

Gleichsam eine Vermittlung zwischen dem Glauben an die göttliche Fügung und der Ableitung unseres Geschickes aus natürlichen Umständen ist die Deutung unseres Lebenslaufes aus der Konstellation der Himmelskörper:

„wie an dem Tag, der Dich der Welt verliehen,
„die Sonne stand zum Gruße der Planeten
„bist allsobald und fort und fort gediehen
„nach dem Gesetz, wonach Du angetreten —

in diesem Einfluß der Sterne auf die Gestaltung unseres Erdendaseins vereinigen sich gleichsam natürliche und übernatürliche Mächte und eine eigene „Wissenschaft“, die diese Beziehungen nachwies, die Astrologie hat es mit großem Geschick vollbracht, dem schon zweifelnden, aber noch glaubensbedürftigen Menschen aus der Vereinigung der aufkommenden Naturkunde und dem altbewährten Götterglauben ein sicheres Wissen vorzutäuschen.

Die Lehre vom naturhaften Werden der Einzelperson beginnt erst mit dem „Aufklärungszeitalter“ im weiteren Sinne, wir können auch sagen: mit dem Zeitalter des Individualismus: in Griechenland seit dem Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr., in Westeuropa vereinzelt im 16. Jahrhundert, in vollem Umfange erst im 18. Jahrhundert.

Es lag nahe, das Schicksal des Menschen, wenn man es schon nicht mehr als einen unmittelbaren und unausgesetzten Ausfluß des unerforschlichen Willens Gottes betrachten wollte (und die Halbheiten der astrologischen Deutung verschmähte), als das Werk der allmächtigen, den Menschen umgebenden Natur anzusehen, der in jener Zeit des ersten Abfalls von Gott göttliche Ehren zuerkannt wurden, die gleichsam an Gottes statt trat.

So begegnet uns als erste, allbeherrschende Menschenbildungstheorie die Natur-Milieu-Theorie, die die Eigenart des Individuums und der Person aus der natürlichen „Umwelt“ abzuleiten versucht, in die der Zufall den Menschen verschlägt: der Mensch wird gemacht durch diese Umwelt.

Mit der Zeit vervollkommnete sich die Milieu-Theorie dadurch, daß sie auch andere als die geographischen Faktoren berücksichtigt, die die Umwelt des Menschen bilden. Dann entsteht die Frage: wie wird der Mensch gemacht? Welches sind die Mächte, die ihn formen: natürliche oder geistige Umstände, das geographische oder das soziale Milieu?

Aber gleichzeitig erwacht der Widerstand gegen die Milieu-Theorie überhaupt: man rechnet dem Eigenwillen und der Eigenart des Einzelnen zu, für was man vorher das Milieu allein verantwortlich gemacht hatte. So entsteht das umfassendere Problem: was formt den Menschen: die Umwelt oder der Einzelne selbst?

Die Frage lautet nunmehr: Macht's der Mensch oder wird der Mensch gemacht?

Aber allsobald taucht neben diesem Problem abermals ein anderes auf, das aus der Doppeltheit des menschlichen Wesens entspringt, in dem sich Natur und Geist einen. Wer ist derjenige, auf den die Gestaltung der Person zu-

rückgeht, soweit diese jedem einzelnen selbst ihr Sosein verdankt? Ist es das naturhafte Individuum oder der geistige Kern? Setzt der Einzelne seine Eigenart der Umwelt gegenüber durch Kraft seines Blutes oder Kraft seines Geistes? Das ist dann die Frage: wie macht's der Mensch: durch Blut oder Geist?

Das Verwickelte der Problematik liegt darin, daß in den beiden Gegensatzpaaren: Umwelt und Ich einerseits — Blut und Geist andererseits — drei oder vier wirkende Kräfte neben- und gegen- und durcheinander sich geltend machen wollen: die geographische Umwelt — das Erbgut des Einzelnen — die soziale Umwelt (der objektive Geist) — die geistige Person (der subjektive Geist); kurz: Erde — Blut — Geist (da wir die beiden letzten Faktoren zusammenfassen müssen).

Es ergeben sich also, genau genommen, viel mehr Antithesen — Gegenübersetzungen — als zwei, nämlich:

$$\text{Erde}\begin{cases}\text{Geist}\\ \text{Blut}\end{cases}\quad \text{Geist}\begin{cases}\text{Erde}\\ \text{Blut}\end{cases}\quad \text{Blut}\begin{cases}\text{Erde}\\ \text{Geist}\end{cases}$$

$$\text{Einzelner}\begin{cases}\text{physische}\\ \text{geistige}\end{cases}\text{Umwelt}\quad \text{Einzelner}\begin{cases}\text{Erbgut}\\ \text{geistige Person}\end{cases}$$

und andere mehr.

Neben und über all diesen Problemstellungen erhebt sich nun aber in majestätischer Größe die metaphysische, die wir wenigstens uns klar machen müssen und sei es auch nur, um sie vermeiden zu können.

Es handelt sich nämlich darum, ob wir das Werden der Einzelperson als ein Werk der Freiheit oder der Notwendigkeit behandeln wollen. Der geistwissenschaftlichen Einstellung entspricht allein die erste der beiden Auffassungen, mit der sich, wie wir wissen, sehr wohl verträgt die Anerkennung naturgesetzlicher Zusammenhänge, an denen unser freier Wille seine Schranken findet. Denn dabei handelt es sich immer noch um die erfahrungsmäßig begründbare Absteckung der Grenzen zwischen freiem Entschluß und naturgesetzlicher Bindung (wie ich sie beispielsmäßig bei der Erörterung des Fortpflanzungsproblems vorgenommen habe).

Ganz anders liegen die Dinge, wenn wir die Frage zu entscheiden haben, ob auch unser freies Schalten und Walten einem höheren Willen untergeordnet und in diesem Sinne unfrei ist; mit anderen Worten: wenn wir vor die Frage gestellt werden: ob denn auch die geistige Person vorgegeben sei, an deren Schicksal alsdann alle geistigen Einflüsse während der Lebensdauer des Einzelnen nichts mehr zu ändern vermöchten. Wenn wir diese Frage bejahen, so heißt das, daß wir uns zum Prädestinationsglauben des H. Augustin bekennen und allen Glauben der Pelagianer an die Perfektibilität des Einzelnen abschwören. Denn dann müssen wir annehmen, daß das

Urbild jedes Menschen schon vor Raum und Zeit dagewesen sei und als Entelechie oder Monade durch alle Ewigkeit unveränderlich fortbesteht.

Mit derartigen Betrachtungen würden wir aber, wie ersichtlich, den Bereich der Erfahrung überschreiten und uns der Metaphysik überantworten. Das heißt aber mit anderen Worten: wir würden der geistwissenschaftlichen Denkweise untreu werden. Deshalb sind sie aus der folgenden Darstellung auszuschalten.

Wem wären bei dieser Auseinandersetzung nicht die Goetheschen „Urworte" eingefallen, von denen ich bereits ein Paar Verse angeführt habe? An ihrem Aufbau können wir uns die formale Problematik unseres Themas besonders klar verdeutlichen, weshalb ich noch etwas genauer auf sie eingehen möchte. Die erste Strophe, die die Überschrift (im Deutschen) „Dämon" trägt, lautet wie folgt:

„Wie an dem Tag, der Dich der Welt verliehen,
„Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
„Bist allsobald und fort und fort gediehen,
„Nach dem Gesetz, wonach Du angetreten.
„So mußt Du sein, Dir kannst Du nicht entfliehen,
„So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
„Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
„Geprägte Form, die lebend sich entwickelt."

Das ist schiere Metaphysik — ist ein Wissen, richtiger: ein Glauben, der alle Erfahrung überschreitet (man wollte denn seinen Sinn in die Vorstellung von der Konstanz der „Erbmasse" verflachen). Goethe war ein durch und durch gläubiger Mensch, ausgesprochen dualistischen Gepräges. Der „Dämon" des Menschen ist für ihn deshalb auch ein überzeitlicher Begriff. Er meint das, was Goethe an einer anderen Stelle (zu Eckermann 11. 3. 1828) „Entelechie" nennt, von der er sagt: „Jede Entelechie (des Menschen) ist ein Stück Ewigkeit, und die paar Jahre, die sie mit dem irdischen Körper verbunden ist, machen sie nicht alt." Diesen Glauben künden deshalb auch „Sibyllen und Propheten", nicht gelehrte Männer, aber auch nicht erfahrene Praktiker, die vielmehr Bescheid wissen mit dem Geltungsbereich der folgenden drei Strophen, die wir allsobald betrachten werden. Zuvor sei nur noch festgestellt, daß eine wundersame Schlußstrophe des unvergleichlichen Gedichtes uns noch einmal mit einem kühnen Schwunge aus den drückenden Niederungen des Zwanges und der Erfahrung in die himmlischen Höhen der Freiheit und des Glaubens emporführt. Sie trägt die Überschrift: „Hoffnung" und lautet:

„Doch solcher Gränze, solcher ehrnen Mauer
„Höchst widerwärt'ge Pforte wird entriegelt;
„Sie stehe nur mit alter Felsen Dauer!
„Ein Wesen regt sich leicht und ungezügelt;
„Aus Wolkendecke, Nebel, Regenschauer
„Erhebt sie uns, mit ihr, durch sie beflügelt:
„Ihr kennt sie wohl, sie schwärmt nach allen Zonen;
„Ein Flügelschlag! — und hinter uns Aeonen!

Die zwischen Anfang- und Schlußstrophe liegenden drei Strophen behandeln keine metaphysischen, sondern Erfahrungsprobleme; sie stecken deshalb denjenigen Bereich ab, auf dem sich die folgende Darstellung bewegen soll. Sie tragen die Überschriften: „Das Zufällige", „Liebe", „Nötigung" und lauten wie folgt:

„Die strenge Gränze doch umgeht gefällig
„Ein Wandelndes, das mit und um uns wandelt;
„Nicht einsam bleibst du, bildest dich gesellig,
„Und handelst wohl so wie ein Anderer handelt.
„Im Leben ist's bald hin- bald wiederfällig,
„Es ist ein Tand und wird so durchgetandelt.
„Schon hat sich still der Jahre Kreis geründet,
„Die Lampe harrt der Flamme, die entzündet."

„Die bleibt nicht aus! — Er stürzt vom Himmel nieder,
„Wohin er sich aus alter Oede schwang,
„Er schwebt heran auf luftigem Gefieder
„Um Stirn und Brust den Frühlingstag entlang,
„Scheint jetzt zu fliehn, vom Fliehen kehrt er wieder,
„Da wird ein Wohl im Weh, so süß und bang.
„Gar manches Herz verschwebt im Allgemeinen,
„Doch widmet sich das edelste dem Einen."

„Da ist's denn wieder, wie die Sterne wollten,
„Bedingung und Gesetz und aller Wille
„Ist nur ein Wollen, weil wir eben sollten,
„Und vor dem Willen schweigt die Willkür stille;
„Das Liebste wird vom Herzen weggescholten,
„Dem harten Muß bequemt sich Will' und Grille.
„So sind wir scheinfrei denn, nach manchen Jahren,
„Nur enger dran, als wir am Anfang waren."

Der aufmerksame Leser wird bei gründlichem Studium dieser ebenso schönen wie geheimnisvollen Verse, an der Hand der Erläuterungen, die ihnen hinzuzufügen der Meister selber das Bedürfnis empfunden hat, gewahr werden, daß die gesamte Problematik des erfahrungsgemäßen Werdens des Menschen vom Dichter in zwei Fragenbereiche gegliedert wird: das ist die Frage nach dem Verhältnis des Ichs zur Umwelt einerseits; des natürlichen zum geistigen Ich andererseits. Von diesen beiden Fragen wird die erste in der zweiten und vierten, die zweite in der dritten Strophe behandelt, wozu Goethe ausdrücklich vermerkt: „Der Mensch fühlt nun — nämlich wenn er heiratet! — daß er nicht allein durch die Natur bestimmt und gestempelt sei; jetzt wird er in seinem Innern gewahr, daß er sich selbst bestimmen kann.“ Die Ehe erscheint hier — welch ein tiefer Gedanke! — als das Wahrzeichen höchster, sittlicher Freiheit und gleichzeitig als der Ursprung aller sozialen Gebundenheit, die der Dichter in der folgenden Strophe schildert.

Im Anschluß an diese ewig gültige Menschenbildungstheorie, die auch Goethe nicht erdacht hat, sondern die altes Erbgut ist „was... von älteren und neueren orphischen Lehren überliefert worden, hat man hier zusammen zu drängen, poetisch, kompendios, lakonisch vorzutragen versucht“ — werde ich selbst hier das Problem zu erörtern versuchen. Zu diesem Behufe teile ich — und das vereinfacht vielleicht das Problem — alle in Frage kommenden Bildungsfaktoren in folgende vier Klassen: natürliches Ich, geistiges Ich, natürliche Umwelt, geistige Umwelt und stelle dann die einzelnen Faktoren wie folgt einander gegenüber:

Einerseits:	Natürliches Geistiges	} Ich	—	Natürliche Geistige	} Umwelt;
Andererseits:	Natürliches Ich Natürliche Umwelt	} Natur	—	Geistiges Ich Geistige Umwelt	} Geist.

Damit ist die Doppelnatur der gesamten Problematik zum Ausdruck gebracht, ohne diese ihrer Vielseitigkeit zu berauben.

Dieser Gliederung werde ich mich also in meiner folgenden Darstellung bedienen, die dadurch, wie ich glaube, das Höchstmaß an Übersichtlichkeit und Klarheit gewinnt, das in dieser nun doch einmal wesensmäßig verwickelten Problematik möglich ist.

Die Darstellung zerfällt somit in zwei Hauptteile von denen der eine alles umfaßt, was sich unter der Überschrift: „Unsere Umwelt und wir“ begreifen läßt (26. Kapitel), während ich unter dem Rubrum „Natur und Geist im Aufbau der Persönlichkeit“ (27. Kapitel) die Probleme des andern Kreises abhandeln werde.

So — nun wären wenigstens die Probleme in der Frage nach dem Werdegang der Einzelperson klar und deutlich gestellt: die notwendige Voraus-

setzung, wenn man ihrer Herr werden will; denn nun erst können wir über die Technik entscheiden, die wir wählen müssen, um sie zu bewältigen. Besonders wichtig ist bei dieser Problemstellung die Abgrenzung der verschiedenen Erkenntnisbereiche und die Besonderung des geistwissenschaftlichen Kreises.

Versuchen wir nunmehr nach unserer bewährten Methode mit unseren bescheidenen Zielsetzungen der im Voraufgehenden gestellten, schwierigen Probleme in den beiden folgenden Kapiteln wenigstens insofern Herr zu werden, als es uns gelingt, sie in ihrer Eigenart zu erkennen.

Sechsundzwanzigstes Kapitel: Unsere Umwelt und wir

Ich werde den Inhalt dieses langen Kapitels wie folgt gliedern: Zunächst stelle ich Entstehung, Verbreitung und Vervollkommnung der sog. „Milieu-Theorie" dar in ihren drei Erscheinungsformen als physikalisch-chemisch-physiologische, als biologische und als soziale oder geistige Milieu-Theorie (I);

dann verfolge ich — ebenfalls in geschichtlicher Betrachtung — die Entfaltung der Kritik, die an dieser Theorie im Laufe der Zeit geübt ist (II);

endlich prüfe ich: ob und in welchem Sinne oder in welchem Umfange die Sätze der Milieu-Theorie dauernde Gültigkeit beanspruchen dürfen (III).

I

Es scheint, als ob auch die Milieu-Theorie[217]) in Griechenland entstanden und als ob ihr Begründer Hippokrates (460—375) sei. Die Schrift, in der die Gedanken dieser Theorie zum ersten Male ausführlich dargelegt werden: Περὶ ἀέρων, ὑδάτων, τόπων (über die Winde, Wasser, Orte) wurde bisher ganz allgemein dem Hippokrates zugeschrieben, bis Wilamowitz dessen Verfasserschaft in Zweifel zog und sie einem Zeitgenossen zuschrieb. Wie dem auch sei: in dieser Schrift werden die körperliche Beschaffenheit der Menschen, in Sonderheit ihr Gesundheitszustand, Naturanlage und natürlicher Charakter, aber auch Sitten und Geistesart aus geographischen Umweltsverhältnissen in durchaus materialistischer Weise mit Hilfe des Einflusses, die die natürlichen Bedingungen auf die einzelnen Organe des Menschen ausüben, erklärt.

Die natürlichen Bedingungen, denen Hippokrates bestimmenden Einfluß auf die menschliche Konstitution zuschreibt, sind die Jahreszeiten, die Winde, die Gewässer, die Landschaft, wir würden zusammenfassend sagen: das Klima, neben dem er noch die Lebensweise als bestimmenden Faktor bezeichnet.

Sein Gedanke, mit dem er der herrschenden Auffassung vom Verhältnis der Hellenen zu den Barbaren entgegentrat, ist also dieser: nicht die Geburt

und Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volksstamme oder Kulturkreise, sondern ausschließlich die äußeren Verhältnisse bestimmen die Eigenart des Einzelnen und ganzer Völker. Hippokrates vergleicht Asiaten und Europäer. Jene seien fetter, weichlicher, weniger tapfer, weil die Jahreszeiten nicht so schroffen Wechsel zeigen wie in Europa. Er kennt schon den Gegensatz der beiden Menschenarten: der Brustmenschen und der Bauchmenschen. „Man wird finden, daß meistens die Gestalt und Gesinnungsform der Menschen der Landesnatur entsprechen. Denn wo das Land fruchtbar, reich und gut bewässert ist und die Gewässer hoch liegen, so daß sie im Sommer warm und im Winter kalt sind und das Land im Hinblick auf die Jahreszeiten eine gute Lage hat, da sind die Menschen fleischig, ungegliedert, schlaff, für die Arbeit nicht begeistert, was die Seele anbelangt meist nicht viel wert und Sorglosigkeit und Schläfrigkeit stecken in ihnen. In bezug auf Kunst, Gewerbe und Wissenschaft sind sie plump und nicht scharfsinnig und rührig. Wo aber das Land kahl, unbefestigt und rauh ist, vom Winter heimgesucht und von der Sonne ausgeglüht, da wird man derbe, magere, wohlgegliederte, kräftige und dick behaarte Gestalten finden. Arbeitseifer und Unermüdlichkeit sind in diesen Menschen lebendig ... Sie haben mehr Lust und Geschick zu Kunst, Gewerbe und Wissenschaft und sind zum Kriegführen besser geeignet ...“

Vertreter der Milieu-Theorie, in der Gestalt der Klima-Theorie im klassischen Altertum, ist vor allem auch Aristoteles und sind dann Polybius, Eratosthenes, Diodorus Siculus, Strabo, Varro, Vitruv, Cicero, Vegetius u. v. a.

Die Denker der Renaissance übernehmen aus dem alten Wissensbestande auch diese Theorie. Sie taucht ziemlich gleichzeitig an verschiedenen Stellen im 16. Jahrhundert auf und wird zum ersten Male in neuer Zeit ausführlich entwickelt von Joh. Bodinus (1520—1596), den wir als den Begründer wie der neuen Völkerpsychologie so auch der modernen Milieu-Theorie anzusehen haben (von was wäre Bodinus der Begründer nicht!).

Bodin behandelt den Gegenstand erst in seiner Geschichtslehre (Methodus ad facilem historiarum cognitionem [1566], cap. V) und dann übersichtlicher, klarer und in einem sehr viel leichter lesbaren Latein geschrieben in seiner Staatslehre (De Republica libri VI (1584) im 1. Kapitel des 5. Buches). Auch Bodin knüpft an die Denker des klassischen Altertums unmittelbar an; vor allem an Hippokrates, „cuius summa semper fuit auctoritas“ und übernimmt von ihnen sämtliche physiologische Theorien, nach denen das Gehaben des Menschen von der Beschaffenheit vor allem des Blutes und der Galle bestimmt wird. Bodin teilt seinen Stoff in 5 Teile (im „Methodus“), in 4 im „Staat“; nämlich:

1. Einfluß der Nord-Süd-Lage;
2. Einfluß der Ost-West-Lage;
3. Einfluß der Gestaltung des Landes: Berg-Tal, feucht-trocken, fruchtbar-unfruchtbar;
4. Verhältnis zwischen Natur und Geist (disciplina);
5. Einfluß der Gestirne (fällt im „Staat" fort).

Die ausführlichste Darstellung ist dem Einfluß des Klimas in der Nord-Süd-Lage gewidmet. Doch verzichte ich auf eine ausführliche Wiedergabe seiner Gedanken.

Wenn wir zu Zeiten Bodins und nach ihm die von diesem Manne systematisch zusammengefaßten Gedanken der antiken Klima-Theorie bei anderen Autoren, die sich mit dem Gegenstande befassen, in gleicher oder ähnlicher Form wiederfinden, so läßt sich nicht immer mit Sicherheit bestimmen, ob die Quelle Bodinus oder die Schriftsteller des Altertums gewesen sind. So darf man annehmen, daß Montaigne, der Vielbelesene, der die Milieu-Theorie als etwas selbstverständliches betrachtet, aus den Originalquellen selbst geschöpft habe, wie auch seine Darstellung in den Essais (II. 12) vermuten läßt, die voller Zitate aus alten Schriftstellern ist.

Ein Gleiches möchte ich von Juan Huarte de San Juan annehmen, der in seinem 1603 zuerst im Druck erschienenen Werke „Examen de Ingenios" an verschiedenen Stellen (siehe z. B. Cap. XV. XVIII) von dem Einfluß der Umwelt auf den Menschen spricht, ohne Bodinus zu erwähnen. Er scheint seine Kenntnisse unmittelbar aus Hippokrates, den er oft zitiert, geschöpft zu haben. Berühmt ist die Ableitung der jüdischen Veranlagung aus dem Milieu, in dem die Juden in Ägypten und in der Wüste gelebt haben, bei Juan Huarte.

Sicher sind wir aber, seiner ganzen Veranlagung und Bildung nach, bei demjenigen Manne, den die gemeine Meinung für den Begründer der Klima-Theorie hält und der mit Recht als der gleichsam offizielle Vertreter dieser Lehre in seinem Jahrhundert gilt: Montesquieu, daß er alle seine Gedanken aus zweiter Hand empfangen und daß er vor allem Bodinus bis ins kleinste ausgeschrieben hat, freilich ohne sein Niveau zu erreichen. Montesquieu behandelt die Milieu-Theorie im 14.—18. Buche seines „Esprit des Lois", wo er sein Thema wie folgt umschreibt: „S'il est vrai que le caractère de l'esprit et les passions du coeur soient extrêmement différentes dans les divers climats, les lois doivent être relatives et à la différence de ces passions et à la différences de ces caractères." (Livre XIV. ch. I.)

Die besondere Note Montesquieus, wegen der offenbar auch seine Klima-Theorie so berühmt geworden ist, besteht wohl darin, daß er eben

diese Klima-Theorie politisch auszuwerten verstanden hat. Er benutzt sie, um seine Vorliebe für die Nordlandsvölker zu begründen, deren Vortrefflichkeit er dem kalten Klima zuschreibt. Auch darin nicht originell, da andere wie z. B. der Italiener Negri in seiner „Nordlandreise" (1663) bereits ganz ähnliche Gedankengänge verfolgt hatten[218].

Die Beweisführung Montesquieus zur Begründung seiner Vorliebe für die Nordvölker ist folgende, scheinbar dem Aristoteles entnommene: „L'air froid resserre les extrémités des fibres extérieurs de notre corps... il augmente donc... leur force... l'air chaud au contraire relâche les extrémités des fibres et les allonge; il diminue donc leur force et leur ressort...

On a donc plus de vigueur dans les climats froids... le coeur a plus de puissance. Cette force plus grande doit produire bien des effets: par exemple, plus de confiance en soi-même, c'est à dire plus de courage, plus de connaissance de sa supériorité, c'est à dire, moins de désir de la vengeance; plus d'opinion de sa supériorité, c'est à dire plus de franchise, moins de soupçon, de politique et de ruse." (Dans les pays froids) „les sensations sont... moins vives."

„Vous trouverez dans les climats du nord des peuples qui ont peu de vices, assez de vertus, beaucoup de sincérité et de franchise."

Montesquieu ist der bekannteste, aber keineswegs der bedeutendste Milieu-Theoretiker des 18. Jahrhunderts. Andere Denker haben denselben Gegenstand ausführlicher und tiefer behandelt. Ich brauche nur an Herder zu erinnern. Denke aber noch mehr an eine Reihe französischer und englischer Milieu-Theoretiker jener Zeit. Aus dem französischen Schrifttum will ich den 1765 anonym erschienenen Traktat hervorheben, der den Titel führt: „La Physique de l'Histoire ou Considérations générales sur les Principes élémentaires du tempérament et du caractère naturel des Peuples". Sein Verfasser soll T. I. Pichon sein.

Auch Pichons Buch ist ein — man muß wohl sagen schamloses — Plagiat Bodins. Aber M. Pichon schreibt den großen Staatslehrer mit erheblich mehr „esprit" aus als Montesquieu. Von diesem weicht er ab durch seine andere politische Einstellung. Pichon sympathisiert offenbar mit den Südlingen und Mittelingen und bekämpft die Nordling-Partei: „que l'on cesse de nous vanter cette bonté d'ame attribuée par distinction aux Septentrionaux" (p. 68). Sein Standpunkt ist ungefähr der unseres großen Friederich, der am 5. März 1777 an die Kurfürstin Maria Antonia von Sachsen schrieb: „Die Menschen werden in allen Zeitaltern dieselben sein. Die Gunst des Klimas verleiht den einen mehr Verstand und Scharfsinn, während die andern, unter rauherem Himmelsstrich geboren, gewöhnlich schwerfälligeren und ungelenkeren Geistes sind."

Aber vor allem müssen wir des Werkes eines Engländers gedenken, das die umfangreichste, gelehrteste und gründlichste Untersuchung systematischen Inhalts auf dem Gebiete der Milieu-Theorie — ich glaube aller Zeiten — ist, des Werkes des englischen Arztes William Falconer, das 1781 unter dem Titel: Remarcks on the influence of climate etc. in englischer Sprache erschien und schon im Jahre 1782 von einem Manne namens Hebenstreit ins Deutsche übertragen wurde, wo es den langen aber lehrreichen Titel führt: „Bemerkungen über den Einfluß des Himmelsstrichs, der Lage, natürlichen Beschaffenheit und Bevölkerung eines Landes, der Nahrungsmittel und Lebensart auf Temperament, Sitten, Verstandskraft, Gesetze, Regierungsart und Religion der Menschen. Aus dem Englischen mit Anmerkungen und Zusätzen.“ Es ist aber auch 698 Seiten stark. Das Buch ist so wenig bekannt, selbst in England, daß der Name seines Verfassers in der Encyclopedia Britanica fehlt und man sich über sein Leben und Schaffen bei Ersch und Gruber unterrichten muß. Und verdient doch Beachtung in hohem Grade. Zwar ist die Feststellung, die der Verfasser in der Vorrede macht: sein Buch sei die erste Darstellung der Milieu-Theorie in einer eigenen Schrift, nicht richtig — ich habe selbst ein französisches Buch genannt, das sich schon 1765 mit dem Problem eigens beschäftigte —; aber richtig ist, daß dem Buch von Falconer kein zweites an Gründlichkeit und Ausführlichkeit damals gleichkam und auch in der Zukunft nicht gleichgekommen ist. Um dem Leser eine Vorstellung von dem reichen Inhalt des englischen Werkes zu geben und damit zu zeigen, welchen hohen Grad von Vollkommenheit die Milieu-Theorie im 18. Jahrhundert bereits erreicht hatte, will ich eine Übersicht über den Inhalt geben:

Das Werk zerfällt in sechs Bücher (I—VI), die folgende Gegenstände behandeln:

I. Über die Wirkungen des Himmelsstrichs auf den Menschen; es werden unterschieden: Wirkungen eines heißen, eines kalten, eines gemäßigten Himmelsstrichs, und zwar auf: Temperament und Gemütsart, das äußere Betragen, die Geisteskräfte, Gesetzgebung und Gewohnheiten, die Regierungsform, die Religion;

II. Einfluß der natürlichen Lage und Größe eines Landes: Osten und Westen von Europa aus; festes Land und Inseln; Größe und Macht eines Landes; Gemeinschaft mit andern Ländern;

III. Einfluß der natürlichen Beschaffenheit eines Landes: Gebirgig — eben; fruchtbar — unfruchtbar;

IV. Einfluß der Bevölkerung eines Landes: Starke — geringe Bevölkerung;

V. Einfluß der Nahrungsmittel: Feste Nahrungsmittel (tierische, pflanzliche N., Fische); Getränke (Wasser, geistige Getränke, Tee);

VI. Einfluß der Lebensart: Stand der Wildheit; Einfluß des Ackerbaus, des Handels, der Wissenschaft und Kunst; Wirkung des Luxus.

Unterschieden werden, wie schon der Titel ausweist, die Einflüsse auf Denkungsart, Sitten, Verstandeskraft, Gesetze, Regierungsform, Religion.

Wie man aus dieser Inhaltsübersicht ersieht, stellt das Werk Falconers eine vollständige, geographische Milieu-Theorie dar, die die engen Grenzen der Klima-Theorie überschritten hat und im Begriffe steht, sich zu einer höheren Form der Milieutheorie, von der allsobald die Rede sein soll, auszuwachsen.

Die folgenden Jahrhunderte haben dann noch viele Darstellungen der geographischen, insbesondere der Klima-Milieutheorie, bis in unsere Zeit hinein erlebt; grundsätzlich ist das zuletzt besprochene Werk nicht überholt. Denn die Wendung, die wohl auf Carl Ritter[219]) zurückgeht: von der geo-anthropologischen zu der anthropo-geographischen Einstellung, die dann zur Begründung einer eigenen Wissenschaft des Namens Anthropogeographie durch Friedrich Ratzel führte, ist eine innerwissenschaftliche Angelegenheit der Geographen, die das Problem und die Ergiebigkeit seiner Behandlung nicht berührt.

Nur eines Buches will ich hier noch Erwähnung tun, das seinem Erscheinen nach der neueren Zeit angehört, seinem Geiste nach aber der Spielart der bisher besprochenen geographischen Milieuschriften zuzurechnen ist. Es ist ein in seiner Weise hervorragendes Werk und läßt sich am ehesten dem Buche von Falconer an die Seite stellen, zu dem es gewissermaßen das Gegenstück bildet: was Falconer auf systematischem Wege zu leisten unternimmt, versucht das Buch, das ich im Sinne habe, historisch zu vollbringen: den grundsätzlichen Nachweis des Einflusses der geographischen Umwelt auf die Menschen in ihrer Kollektivität, das heißt auf die Völker. Es wird die Einwirkung des Milieus auf die Geschichte der Aegypter, Assyrer und Babylonier, Inder, Phönizier, Perser, Hebräer, Griechen, Römer, Italiener der Renaissance und die Völker des Nordens untersucht. Der Verfasser beschließt sein Buch mit einer Darstellung der „Gesetze der Auflösung der Völker“ und einigen Ratschlägen, wie man dem Verfalle steuern kann. Er löst alle Rassen in Milieu auf.

Das Werk, um das es sich handelt, stammt aus der Feder des Italieners Augusto Matteuzzi und ist im Jahre 1900 von Mlle J. Gatti de Gammond ins Französische übersetzt worden unter dem Titel: „Les facteurs de l'Evolution des Peuples ou l'influence du milieu physique et

tellurique dans l'évolution et la dissolution des peuples." (Diese Uebersetzung war mir allein zugänglich.)

Die Milieutheorie hatte nun aber im Laufe des 19. Jahrhunderts nach zwei Richtungen hin wesentliche Umgestaltungen, bezugsweise Fortbildungen erfahren, die wir nunmehr ins Auge fassen müssen.

Die erste Wandlung vollzieht sich unter dem Einfluß der mehr und mehr an Bedeutung gewinnenden biologischen Interessen. Während die bisher besprochene Spielart der Milieutheorie die Verschiedenheit der Menschen, wie wir sahen, durch die physikalisch-chemisch-physiologischen Einwirkungen der äußeren Umgebung auf die einzelnen menschlichen Organe erklärte — gebannt von der überragenden Bedeutung, die den exakten Wissenschaften beigemessen wurde —, machten sich seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts immer Stimmen bemerkbar, die eine Beeinflussung des menschlichen Organismus auf dem Umwege durch dessen Lebenstätigkeit annahmen. Man schaltete also gleichsam den totalen Lebensvorgang im Menschen zwischen die chemisch-physikalischen Kräfte der äußeren Natur und die Organe des Menschen ein, um deren Veränderung zu erklären, betrachtete den Vorgang der Beeinflussung vom Lebewesen her und nannte ihn „Anpassung": Anpassung, das wurde das Zauberwort, das im 19. Jahrhundert das wissenschaftliche Denken der Psychologen und Soziologen in weitem Umfange beherrschte: der Organismus paßt sich den äußeren Bedingungen seines Daseins an, womit die Vorgänge dieser Welt ihre hinreichende Erklärung gefunden zu haben schienen.

Diese biologische Milieutheorie, wie wir sie nennen können, ist, soviel ich sehe, von Lamarck begründet worden. Nach ihm besteht die Anpassung, auf die die Umbildung der organischen Formen zurückgeht, darin, daß die beständige langsame Änderung der Außenwelt eine entsprechende Veränderung in den Formen der Organismen mit sich führt, so daß Gebrauch und Nichtgebrauch der Organe über deren Formen entscheiden. Die Außenwelt als Milieu wirkt also, wie ich schon sagte, gleichsam indirekt, sofern sie eine Lebenstätigkeit der Organismen auslöst.

Diese aktivistische Anpassungstheorie Lamarcks wurde dann durch eine mehr passive, zuerst durch Geoffroy St. Hilaire, der eine direkte Einwirkung des monde ambiant auf die Lebensvorgänge annahm, später durch die Selektionstheorie Darwins ersetzt: im Kern blieb die Auffassung dieselbe biologische.

Unter dem Einflusse des Biologismus, der seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Geister ebenso beherrschte wie vorher der Physikalismus sie beherrscht hatte, griff nun diese Anpassungstheorie auch auf die

Geistwissenschaften über und die meisten bedeutenden „Soziologen", „Philosophen" und „Historiker" bemächtigten sich ihrer für ihre Zwecke.

Ich erinnere an Männer wie Wilhelm Wundt[220]), Herbert Spencer, den man geradezu als den „Philosophen der Anpassung" bezeichnen kann, an Historiker wie Ludo M. Hartmann u. a.

Während der ganzen Zeit, in der diese naturwissenschaftlich begründeten Milieutheorien zur Entfaltung gelangten, sind nun aber schon Ansichten vertreten worden, wonach es nicht sowohl die äußere Natur sei, durch die der einzelne sein Gepräge erhalte, als die ihn umgebenden gesellschaftlichen Zustände, allgemeiner: die kulturelle Umwelt. Mit dieser Auffassung gelangte man zu dem, was man gewöhnlich die soziale Milieutheorie nennt, was wir lieber als geistige Umwelttheorie bezeichnen wollen, da es sich um mehr als um Einflüsse handelt, die aus dem gesellschaftlichen Zusammenleben stammen, nämlich um alle diejenigen Einflüsse, die nicht von der Natur ausgehen. Das sind aber diejenigen, die auf den Geist zurückführen.

Unter kultureller Umwelt (milieu intellectuel = A. Comte) sind somit zu verstehen:

1. die allgemeinen Ideen, die öffentliche Meinung, der Zeitgeist;
2. die Familie, „die Kinderstube", der Beruf, die Schule, die Geselligkeit, also das, was man zusammenfassend die Erziehung nennen kann;
3. der in Wirtschaft, Staat, Literatur, Kunst, Philosophie, Wissenschaft usw. niedergeschlagene objektive Geist.

Vertreter dieser geistigen Milieutheorie sind so gut wie alle englischen und französischen „Soziologen" des 18. Jahrhunderts, soweit sie nicht der Klima-Theorie anhangen, und zwar die „Aufklärer", wie Mandeville, Locke, Hume, Condillac, La Mettrie, Helvétius e tutti quanti ebenso wie ihr Gegenspieler Rousseau und die Seinen. Aber auch Männer wie Herder sind ihr ganz und gar verfallen[221]).

Kein Wunder angesichts der überragenden Bedeutung, die man im 18. Jahrhundert der „Gesellschaft" beimaß und bei der revolutionär-demokratischen Tendenz, die der Milieutheorie innewohnt.

Diese gleichmacherische Tendenz, die in der geistigen Milieutheorie zum Ausdruck kommt, hat ihr dann auch im 19. Jahrhundert in allen Theorien einen Platz verschafft, die der sozialen und demokratischen Massenbewegung galten. Ihre großartige Ausgestaltung hat sie in dem Gedankenkreise des Marxismus gefunden, in dem sie in einseitiger Zuspitzung auf die Bedürfnisse des Industrieproletariats zur sog. materialistischen Geschichtsauffassung

ausgebaut worden ist[222]). Aber auch der Comtesche „Positivismus" ist durchgängig milieugläubig (bis Taine ihm das Konzept verrückte)[223]).

Wenn man die drei verschiedenen Gestalten, in denen die Milieutheorie auftritt, zu einem Ganzen vereinigt, so kann man von einer totalen Milieutheorie sprechen. Vielfach werden die verschiedenen Bestandteile der Milieutheorie bewußt in ihrer Abhängigkeit voneinander und in ihrer Bezogenheit aufeinander dargestellt. Schulbeispiel: das Großstadtmilieu, besonders wo es als Großstadtklima in die Erscheinung tritt. Dieses ist ein zweifellos physikalischer Tatbestand, der ebenso zweifellos sozialen Ursprungs ist: „Klimaschöpfung" Hellpachs![224]).

Mit diesen letzten Betrachtungen sind wir nun aber schon in die Gedankengänge des folgenden Unterabschnitts dieses Kapitels eingemündet, in dem ich die Gegenbewegung gegen die Milieutheorie zur Darstellung bringen wollte.

II

Mit allgemeinen Zweifeln an der ausschließlichen Geltung der Milieutheorie, für die man aber noch keine rechten Gründe anführen kann, fängt es an. Ich denke an die Bedenken, die der herrschenden Theorie gegenüber etwa Voltaire oder A. Ferguson oder auch der deutsche Übersetzer von Falconer schon im 18. Jahrhundert geltend machten.

Bald aber faßt die Kritik festen Fuß und setzt dem Milieugedanken andere Grundsätze entgegen. Das geschieht, soviel ich sehe, zuerst vom Rasseglauben aus. Einer der ersten, der von hier aus die Milieutheorie bekämpft, ist der Engländer H. Home (Lord Kaimes) in seinem 1774 in zwei stattlichen Quartbänden erschienenen Werke, das den Titel trägt: Sketches of the History of Man. Hier wird in dem First Sketch die Existenz verschiedener konstanter Menschenrassen (fast scheint es: Arten) behauptet, die nicht vom Klima gebildet werden, sondern umgekehrt je einem bestimmten Klima zugehören.

Mit dem Beginne des 19. Jahrhunderts häufen sich dann die Stimmen, die diesen rassistischen Standpunkt vertreten. Eine der gewichtigsten ist diejenige Alexander von Humboldts, der seine Ansichten in folgendem Satze zusammenfaßte: „Die Einflüsse des Klimas und aller äußeren Verhältnisse sind ein verschwindendes (!) Moment dem gegenüber, was Rassencharakter wirkt, die Gesamtheit der dem Menschen eigentümlichen, sich vererbenden Anlagen." Er sucht seinen Standpunkt durch Beibringung zahlreicher Beispiele zu begründen, die er seiner persönlichen Erfahrung entnimmt[225]).

Mit großer Schärfe wird dann der Gedanke der Rassenbeständigkeit dem Milieugedanken entgegengesetzt in der schon mehrfach erwähnten Schrift von Peyroux de la Coudrenière: Mémoire sur les sept espèces etc., 1814. Grob lehnt er Buffon ab mit den Worten: „il est inutile de nous amuser... sur ces vieilles hypothèses que Buffon a ressuscitées" (p. 11). Der Verfasser ist auch einer der ersten, die die Ansicht vertreten, daß die weiße Rasse in Gefahr ist zu degenerieren, sei es durch Mischung, sei es durch Erbkrankheiten. Er verficht deshalb mit großer Leidenschaft die Grundsätze einer durchgreifenden Eugenic.

Als entschiedener Gegner der Milieutheorie und Anhänger der Rassenkonstanzhypothese erweist sich dann auch der für die Geschichte des Rassegedankens so bedeutungsvoll gewordene W. F. Edwards, der in seiner uns bekannten Schrift nachzuweisen versucht, wie gering der Einfluß des Klimas gegenüber der Konstanz der Rasse sei. Dabei führt er als Hauptbeweisstück für die Richtigkeit seiner Annahme an: die Konstanz des jüdischen Typs — seit der Cena des Leonardo da Vinci!

Daß die Rassenmerkmale — das Erbgut — unveränderlich sei und keinem Milieueinfluß unterliegen, wird dann bis zum heutigen Tage von einem Teile der Rassenforscher (keineswegs von allen) als ihre Meinung vertreten. Es ist ersichtlich, daß diese Ansicht die polygenetische Hypothese des Ursprungs des Menschengeschlechts zur Voraussetzung hat, da auf Grund der Annahme einer einheitlichen Herkunft des Menschen die Verschiedenheit der Rasse immer nur aus dem Einfluß der Umwelt erklärt werden kann.

Der zweite Widerspruch, der gegen die Milieutheorie laut wurde, kam vom Leben her: man vermißte an der Milieutheorie die hinreichende Berücksichtigung der Selbsttätigkeit, die das Leben in der Gestalt des Organismus — über das von Lamarck angenommene Maß hinaus — auf dessen Bildung ausübt. Man habe, so wandte man ein, bei der Anpassungstheorie vergessen, daß die Anpassung kein rein leidender Vorgang sei, sondern immer auf dem Zusammenwirken einer inneren und einer äußeren Kraft beruhe. Wie es Goethe schon einmal, für alle Zukunft gültig ausgesprochen hatte (Maximen und Reflexionen, 4. Abteilung) in einer Würdigung der Stiedenrothschen Psychologie: „Alle Wirkungen des Äußeren auf das Innere trägt er unvergleichlich vor [die ganze „Reiz"-Psychologie des 19. Jahrhunderts vorwegnehmend. W. S.] und wir sehen die Welt nochmals nach und nach entstehen. Aber mit der Gegenwirkung des Inneren nach außen gelingt es ihm nicht ebenso. Der Entelechie, die nichts aufnimmt, ohne sich's durch eigene Zutat anzueignen, läßt er nicht Gerechtigkeit widerfahren, und mit dem Genie will es auf diesem Wege gar nicht fort..." usw.

Und wie es Nietzsche wiederholt: „Der Einfluß der ‚äußeren Umstände' ist bei Darwin ins Unsinnige überschätzt: das Wesentliche am Lebensprozeß ist gerade die ungeheuere, gestaltende, von Innen her formenschaffende Gewalt, welche die ‚äußeren Umstände' ausnutzt, ausbeutet[226]."

Mit dieser Betonung der Aktivität des Lebewesens war nun aber auch die Bahn frei gemacht, um den Begriff des Milieu selbst von Grund aus neu zu gestalten. Man weiß heute, daß es keine für alle Lebewesen eindeutige „Wirklichkeit" gibt, sondern daß jeder Organismus — ob Pflanze, ob Tier, ob Mensch — seine besondere Erlebnisumwelt hat, die er sich aus dem Ganzen der Außenwelt herausschneidet. Man weiß also auch, daß dasjenige, was man ausschließlich auf den äußeren Einfluß der Umwelt zurückführte, zu einem mehr oder weniger großen Teil das eigene Werk des Organismus ist. Es gibt keinen „Wald" als objektiv fest bestimmte Umwelt, sondern es gibt nur einen Förster-, Jäger-, Botaniker-, Spaziergänger-, Naturschwärmer-, Holzleser-, Beerensammler- und einen Märchenwald, in dem Hänsel und Gretel sich verirren[227].

Was aber für das Leben galt und gilt: daß es sich in weitem Umfange die ihm angemessene Umwelt erst schafft, gilt in noch viel stärkerem Maße vom Geiste. Und vom Geiste her kamen dann auch immer mehr Einwendungen gegen die Milieutheorie, die zunächst sich in derselben Richtung bewegten wie die Einwendungen vom Leben her. Noch deutlicher als in dem natürlichen Lebensprozesse macht sich in den geistigen Akten eine aktiv wirksame Kraft geltend, die die Umwelt erzeugt und gestaltet. Was wir in der Natur nur ahnen können: daß alles Werden das Werk zweier gegen- und miteinander arbeitenden Faktoren ist: der Zielstrebigkeit alles Lebendigen und der Anpassung an die Umwelt, das erleben wir in der Menschenwelt als Wirklichkeit: die Erfahrung lehrt uns die stete Wechselwirkung zwischen dem schaffenden, zweckesetzenden Geist und der ihn umgebenden natürlichen und geistigen Welt, die er teils gestaltet und an die sich anzupassen er teils genötigt ist. Diese schöpferische Kraft des Geistes nennen wir seine Spontaneität, die also selbsttätig neben allen Gegebenheiten das Wirken des Menschen bestimmt. Diese Spontaneität des Menschen unterscheidet sich — bei aller Ähnlichkeit — in wesentlichen Punkten von der Vitalkraft, der Zielstrebigkeit des Lebewesens. Vor allem dadurch, daß sie ihre Zwecke ohne alle Rücksicht auf die Lebensbedingungen, den vitalen Nutzen, die Selbsterhaltung des Organismus nach frei gewählten Werten und Normen steckt.

Damit gewinnt aber auch der Begriff der Anpassung, wenn man ihn überhaupt für menschliches Wirken bestehen lassen will, einen ganz anderen

Sinn. Er bedeutet nur noch, daß der Mensch bei der Ausführung seiner Pläne an die Bedingungen gebunden ist, die die Natur ihm gewährt. Also: daß unsere moderne Technik letzten Endes eine durchaus anti-vitale Tendenz hat, hindert uns nicht, eine Erfindung nach der anderen zu machen und zu nützen: eine immer unsinniger und sinnloser als die andere. Worin passen wir uns an? doch nur darin, daß wir diejenigen Stoffe und Kräfte nutzen, die uns die Natur gerade darbietet.

Die Kritik der Milieutheorie vom Geiste her deckt aber noch eine andere Eigentümlichkeit auf, die die menschliche Umwelt von der aller anderen Lebewesen unterscheidet: der Mensch, kraft seines Geistes, schafft großenteils erst die Umwelt, die dann auf ihn in der eben festgestellten Weise wirkt. Wenn die Umwelt des Menschen sich von Grund auf geändert hat, seit er das Pulver oder den Buchdruck oder die Eisenbahn erfunden hat, so ist doch das Fluchwürdige dabei dieses, daß er selbst erst die Bedingungen geschaffen hat, denen er sein Dasein „anpassen" muß. Alle die Höllen, in denen er aushalten muß, hat er sich selbst geschaffen. Ein besonders augenfälliges Beispiel dieser Selbstverdammung ist die Großstadt, auf die ich vorher schon hingewiesen hatte. Hier erweist sich der tiefe Sinn des Teufelswortes:

„Am Ende hängen wir doch ab
„Von Kreaturen, die wir machten."

Freilich: so wie es sein freier Entschluß war, die Höllen zu schaffen, so kann der Mensch kraft seines freien Willens sich auch wieder selbst aus ihnen befreien. Es ist also falsch, aus der selbstgeschaffenen Umwelt des Menschen — z. B. aus der Proletarisierung der Massen — naturgesetzliche Entwicklungen abzuleiten, wie es der Comtismus und Marxismus versucht haben.

III

Was ich in diesem dritten Unterabschnitte feststellen möchte, ist dieses: ob und wenn ja: in welchem Umfange die sog. Milieutheorie heute noch gilt.

Zu diesem Behufe wollen wir zunächst, an der Hand der klaren Ergebnisse, zu denen uns die vorhergehenden, geschichtlichen Überblicke über die Herausbildung der Milieutheorie und ihrer Kritik geführt haben, die Frage zu beantworten unternehmen:

1. Was heißt menschliche Umwelt?

Wir wollen darunter verstehen den Inbegriff der toten und lebendigen Dinge sowie der geistigen Gehalte, die auf das Dasein des einzelnen Einfluß

ausüben. Dieses Insgesamt ist in keinem Falle natürlich, sondern immer künstlich (auch wo die Gegenstände, die die Umwelt bilden, naturhafte sind). Denn es wächst nicht aus der Einordnung des Lebens in die natürlichen Lebensbedingungen, sondern wird vom Geist ohne Rücksicht auf die Lebensnotwendigkeiten geschaffen: Die primitivste Siedelung erweist diesen grundsätzlich anderen Sinn, der den Begriff Umwelt für den Menschen hat wie für das Tier. Zwar wählen auch die Menschen, soweit sie es vermögen, die ihrer „natürlichen" Neigung entsprechenden Siedlungsgegenden aus (worauf Goethe als erster hingewiesen hat); aber: bei dieser Wahl selbst ist schon ein geistiges Moment mitbestimmend und — andererseits — ist selbst die angepaßteste Gegend doch kein animalisch angepaßtes Milieu. Der Fuchs kann nicht sagen: wenn der Boden mir nicht gestattet, eine Höhle zu bauen, dann werde ich eben auf Bäumen leben: der Mensch hingegen kann so sprechen.

Die menschliche Umwelt ist immer und überall eine zweite Welt, die der Mensch mit Hilfe seiner Arbeit schafft und die die natürliche Umwelt an die zweite Stelle rückt. Darum ist es dem Menschen auch gleichgültig (innerhalb sehr weit gesteckter Grenzen), wo auf der Erde er sein Domizil aufschlägt. Und man kann schließlich in Zweifel geraten, ob der Mensch überhaupt eine Umwelt hat, oder ob er „in der Welt lebt". Sicher hat er keine Heimat, keinen Ort auf dieser Erde, die seinem Selbst völlig gemäß wäre.

2. Die verschiedenen Arten der Umwelt.

Aus der grundsätzlich geistigen Einstellung des Menschen zur Welt folgt, daß jeder einzelne seine besondere Umwelt hat. Zwar kann es Lagen geben, die für mehrere oder viele Personen gleich sind, aber auf jede üben dann doch noch besondere Dinge ihren Einfluß aus, so daß sie seine Lage eigentümlich gestalten. Der Arbeiter, der in einer mechanischen Weberei arbeitet, unterliegt zwar demselben ohrenbetäubenden Lärm, lebt in derselben stickigen Luft wie seine Arbeitsgenossen, aber seine Umwelt wird doch erst dadurch bestimmt, ob er vier oder sechs Webstühle bedient, welches Muster er webt, welches Licht auf seine Arbeitsstätte fällt. Zur Umwelt jedes Gelehrtensohnes gehören die mit Büchern vollgestopften Räume, deren Inhalt aber nur für denjenigen, der Interesse für sie hat. Die italienischen Stiche im Treppenhause Hirschgraben 9 bildeten für den jungen Patriziersohn eine belebende Umwelt, die für das Dienstmädchen in demselben Hause nicht vorhanden war. Regenwetter bedeutet etwas ganz anderes für denjenigen, der einen Regenmantel hat, als für denjenigen, der keinen hat; der Boden etwas anderes für den Bauern, der einen steinigen Acker pflügen muß als für denjenigen, der glatt pflügen kann.

Diese nach der menschlichen Individualität verschiedenen Umwelten kann man nach sozialen oder Bildungsschichten oder sonstwie gruppenweise unterscheiden.

Industrieproletariat — Bourgeoisie; Helgoländer Fischer — Berliner Steuerinspektor; Gebildete — Halbgebildete — Ungebildete; Geistmensch — Naturmensch; Phantasievoller — Nüchterner; Musikalischer — Unmusikalischer usw.

Diese verschiedenen Umwelten sind dann noch zeitlich verschieden: Biedermeierzeit — Autostraßenzeit.

All dieses, was wir Umwelt nennen und was wir in seiner Gänze als künstlich-geistig abgegrenzte Welt erkannt haben, läßt sich nun aber doch wieder in die seit altersher üblichen Kategorien der natürlichen (geographischen) und der geistigen (sozialen) Umwelt aufteilen.

Denn wenn auch, wie wir bereits feststellen konnten (siehe Seite 336 f.) die Tendenz besteht, in immer rascherem Tempo die natürlichen Gegebenheiten zu beseitigen und an ihre Stelle ein Geistgebilde zu setzen, so gibt es bis heute doch immer noch einige Stellen, selbst in den Kulturländern, wo die Natur unmittelbaren Einfluß auf den Menschen auszuüben vermag.

Zu den wichtigsten Bestandteilen der natürlichen Umwelt gehört heute noch die Landschaft, worunter wir mit Hellpach den sinnlichen Gesamteindruck verstehen wollen, der von einem Stück der Erdoberfläche und dem dazu gehörigen Abschnitt des Himmelsgewölbes in uns erweckt wird. Freilich: es gibt in unsern Ländern nicht viel Gegenden mehr, in denen der menschliche Geist nicht irgendwie die Landschaft schon gemodelt hätte. Man erinnere sich doch, was alles der Mensch in die Natur hineinträgt! Da ist der künstliche Wald, genannt Forst mit seiner schönen Ordnung, da sind die Autostraßen und die andern wohlgepflegten geraden Wege mit den Baumalleen zur Seite und darauf Automobile und Motorräder mit ihrem Gelärm und Gestank; auf den einst verträumten Bergseen ratternde Motorboote, in der Luft jetzt die Flugzeuge, die auch den Himmel seiner Ursprünglichkeit und Unberührtheit beraubt haben. Und dazu: Kraftwerke, Überlandzentralen, Staubecken, begradigte und kanalisierte Flüsse (man denke an den Rhein mit seinen endlosen Schleppzügen!), Fabrikschlote, wo ein besonders schöner Ausblick das Auge fesselt, Eisenbahnen, Zahnradbahnen, Schwebebahnen, Drahtseilbahnen gerade an den schönsten Stellen, Aussichtstürme, Kaffeehäuser, Warnungstafeln, Wegweiser, Reklameschilder, Stullenpapier und — die neueste Losung der äsenden Menschenherde — leere Zigarettenschachteln. Und schließlich, nicht zu vergessen, die

Menschen in Massen selbst! Was dann noch übrig bleibt, ist die Landschaft, die auf uns wirken soll.

Außer der Landschaft betrachten wir als wesentlichen Bestandteil der natürlichen Umwelt die von jeher gewürdigten Naturerscheinungen Wetter und Klima, die wir wiederum im Anschluß an Hellpachs klassische Darstellung wie folgt bestimmen können: Wetter ist der Gesamtzustand der Atmosphäre an einem Ort und in einem Zeitpunkt, Klima der Jahrestypus der Wetterfolge. Daß die Menschen auch an diesen beiden Naturerscheinungen allerlei geändert haben, ist bekannt und wurde von mir schon erwähnt: man hat verstanden, das Klima an manchen Orten zu verbessern, d. h. den Menschen zuträglicher zu machen; man hat es an andern Orten wesentlich verschlechtert (Industrie und Großstädte!). Man hat die Gegensätze abzumildern verstanden, indem man die Hitze in die kalten Zonen versetzte: der nach Norden ziehende Mensch, meinte schon Edwards: „porte, pour ainsi dire, son climat avec lui. Le Lapon, dans sa hutte, se procure la chaleur de la Syrie"; oder die Kälte in die Tropen, zum Beispiel mittels unserer Gefrier- und Verkehrstechnik. Das neueste Schrifttum, das sich mit dem Einfluß des Klimas beschäftigt, stellt den Gedanken der Klimabeeinflussung geradezu in den Vordergrund seiner Betrachtungen: „if we can conquer climate, the whole world will become stronger and nobler" heißt es in einem dem Thema gewidmeten Buche der letzten Jahre[228]).

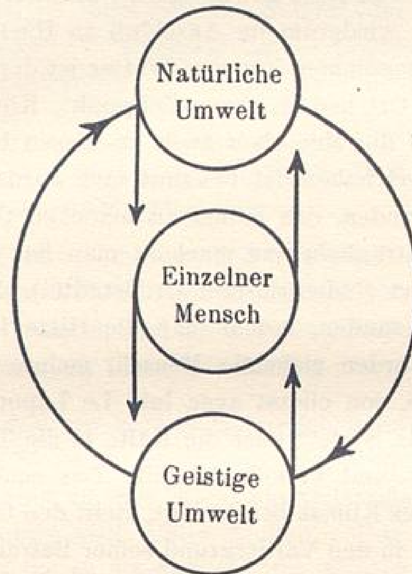
Neben dieser natürlichen Umwelt steht dann diejenige die ich als geistige Umwelt im weiteren Sinne bezeichne, weil es Geistgehalte sind, in denen sie sich darstellt. Davon gibt es soviele als es Kulturgüter gibt, in denen sich der Geist niederschlagen oder verkörpern (objektivieren) kann; zuschläglich die Einwirkung der Menschen auf den Menschen, die, von wenigen Ausnahmen abgesehen, ebenfalls geistiger Natur sind.

Die weitere Frage, die ich jetzt aufwerfe:

3. Wie wirkt die Umwelt auf den Menschen? läßt sich am besten beantworten, wenn wir sie in eine Reihe von Unterfragen auflösen. Die wichtigsten sind folgende:

a) Wirkung der verschiedenen Umweltbestandteile aufeinander. Die Wirkung der Umwelt auf den Menschen ist immer „unmittelbar", wenn auch der wirkende Umweltteil erst vom Menschen selbst oder von andern Umweltteilen hervorgebracht ist. Wirkungen liegen aber auch in dieser Hervorbringung, und zwar einerseits Wirkungen des Menschen auf die natürliche oder geistige Umwelt und andererseits Wirkungen des geistigen auf das physische, oder des physischen auf das geistige Milieu.

Zur Verdeutlichung dieser etwas verwickelten Zusammenhänge stelle ich sie in einem Schema dar, in dem die Pfeile die Wirkungen bezeichnen, die von den Wirkungszentren ausgehen.



b) Über die Art der unmittelbaren Wirkung der Umwelt auf den Menschen werden sich kaum allgemeine Aussagen machen lassen, die nicht auf Binsenwahrheiten hinauslaufen wie etwa der Satz, daß es sich nicht um einseitige Wirkungen von außen nach innen, sondern um Wechselwirkung zwischen außen und innen handelt. Weshalb es auch falsch ist, zu fragen: ob eine Eigenschaft oder eine Betätigungsform beim Menschen von außen oder von innen stammt. Sie hat immer einen doppelten Ursprung: Umwelt und Eigensein. Sie ist, wie es Buckle richtig ausdrückt: „The fruit of a double action: an action of external phenomena upon the mind and another action of the mind upon the phenomena[229]).“ Wie diese Wechselwirkung zwischen Mensch und Umwelt sich vollzieht, ist aber wie gesagt von Fall zu Fall verschieden. Das einzige, was wir feststellen können, sind.

c) die Möglichkeiten dieser Verschiedenheiten der Wirkungsweisen.

Solche ergeben sich zunächst aus der zwiefachen Art, in der dem Menschen die Umwelt entgegentritt: Umwelt erscheint entweder als die dem einzelnen nicht bewußte Atmosphäre — sinnlicher wie geistiger Art — oder als der Widerstand bzw. die Förderung, die der Mensch von außen her in seiner Tätigkeit erfährt: der steinige Acker, den er pflügt oder die Kohle,

die er aus dem Erdinnern hervorholt oder das wissenschaftliche Problem, das er lösen möchte.

Wir wollen die athmosphärische Wirkungsweise die passive, die andere, bedingende, hemmende, fördernde, die aktive nennen. Aktive und passive Wirkungsweise tritt nun bei allen Umweltarten gleicherweise auf, wodurch sich die Anzahl der möglichen Wirkungsweisen häuft.

Verschiedenheiten der Wirkung ergeben sich ferner aus der Beschaffenheit der Menschen, auf welche die Umwelt wirkt: ob es starke oder schwache Menschen sind. Man sollte nun meinen: schwache Menschen seien den Umwelteinflüssen mehr ausgesetzt als starke. Das Gegenteil ist der Fall: je feinsinniger, sensibler, breiter der Mensch veranlagt ist, desto stärkeren Eindruck macht auf ihn die athmosphärische Umwelt und je willenskräftiger, tatenlustiger, unternehmender, desto mehr wird er aus den Bedingungen der Umwelt herausholen, indem er sein Handeln ihnen anpaßt: siehe die Beispiele, die ich im 23. Kapitel II gegeben habe. Der schädigende Einfluß, den die Umgebung auf den einzelnen ausübt, kann so stark sein, daß dieser im Kampfe mit Natur oder Gesellschaft völlig unterliegt und wenn nicht durch Tod, so doch durch völlige Stillegung seiner Tätigkeit beseitigt wird: wir sprechen dann von Ausmerze; im andern Falle, wenn ein Individuum in einer bestimmten Umgebung gut gedeiht, von Auslese. Was für den Einzelnen gilt, gilt natürlich auch für die Völker, die ja aus Einzelnen sich zusammensetzen: starke Völker sind milieuzugänglicher als schwache. Weshalb denn starke Völker (Germanenstämme!) in einer ihnen schädlichen Umwelt rascher zugrunde gehen als schwache, in einer ihnen zusagenden stärkere Kulturleistungen hervorbringen als schwache: Umgestaltung Nordamerikas! Verschiedenheit der Wirkungen der Umwelt ergeben sich sodann aus der Verschiedenheit des Zivilisationsgrades: in unentwickelten Kulturen übt die äußere Umwelt (meist) stärkeren Einfluß auf Volk und Einzelne aus als in hochzivilisierten Ländern; ein junges Volk ist der Milieuwirkung als Ganzes mehr ausgesetzt als ein altes[230]); dagegen unterliegt der einzelne dem (geistigen) Milieueinfluß um so mehr, je älter das Volk ist. Die Macht der Umwelt wächst ja mit fortschreitender Kultur, d. h. demjenigen, was vom Menschen als solche erst geschaffen wird und nun als Kulturmasse dasteht: dieser Macht entsprechend wächst die des Einzelnen nicht. So wird jene zur Übermacht, der der Einzelne unterliegt.

Es scheint als ob es in der Entwicklung der Völker einen Zeitpunkt gäbe, in dem ein Optimum in dem Verhältnis zwischen Umwelt und Einzelnem erreicht würde, in dem die Umwelt dem Einzelnen höchste Förderung zu teil werden läßt und der Einzelne seine Persönlichkeit bestens entfalten kann und diese günstigen Bedingungen für eine Höchstzahl von Einzelnen gegeben

sind. Solche Zeiten des optimalen Verhältnisses zwischen Einzelperson und Umwelt waren etwa das perikleische Zeitalter oder das 16., 17. und zum Teil noch 18. Jahrhundert in Westeuropa. In diesen Perioden hat es wohl die meisten selbständigen und eigenartigen Persönlichkeiten gegeben. Nachher tritt der Verfall ein: in den europäischen Ländern seit dem Beginn oder der Mitte des 19. Jahrhunderts in besonders raschem Tempo: die Umwelt erdrückt die Einzelperson und nivelliert sie dementsprechend immer mehr. Es mag sich um Politik, um Technik, um Wissenschaft, um Kunst, um Lebensstil, um Geselligkeit handeln: auf allen Gebieten ist die Kulturmasse so stark angewachsen, ist also das geistige Milieu so mächtig und übermächtig geworden, daß auch der begabte Einzelne nicht mehr viel Eigenes zu leisten vermag.

Und wie die Zeitpunkte von Bedeutung sein können für die Wirkung der Umwelt, so nicht minder die Örtlichkeiten: grundverschiedene Stellung der Kolonien eines Landes, die in gleicher Breite angelegt werden (Griechenland — Italien; England — Nordamerika!) und derjenigen Kolonien, die in völlig andern Erdteilen entstehen (Spanien — Südamerika!)[231]).

Endlich sei noch einem Gedanken Raum gegeben, den schon Falconer in der Preface zu seinen Remarcks (1781) äußert: daß sich nämlich häufig die einzelnen Wirkungen der Umwelt gegenseitig kompensieren: „the influences of one of the... causes often corrects the other": so würde das Klima die Chinesen zu indolenten und faulen Menschen machen, die große Bevölkerungsmenge aber zwingt sie zur Arbeit.

Wir würden dabei lieber die vis durans der origo als Faktor einsetzen an Stelle der Umwelteinflüsse. Doch läßt sich ein derartiges Verhältnis überhaupt mengenmäßig feststellen?

Das ist die Frage, zu deren Beantwortung wir nunmehr übergehen:

4. Was wirkt die Umwelt; oder — was dasselbe ist — wieviel vermag sie zu wirken?

Das ist ja nun wohl die eigentliche Kernfrage, nämlich die Frage nach Wirkungsbreite und Wirkungstiefe der Umwelt in leiblicher-seelischer-geistiger Beziehung.

Um des ungeheueren Problems wenigstens insofern Herr zu werden, daß wir seine Weitschichtigkeit erkennen, will ich die Gesamtfrage wieder in eine Reihe von Unterfragen auflösen. Zu mehr als Fragen vermögen wir auf Grund unseres „positiven" Wissens nicht zu gelangen: heute nicht und nimmermehr. Wir können Vermutungen aussprechen, wir können diesen oder jenen Zusammenhang wahrscheinlicher machen als einen anderen: eine gesicherte Erkenntnis nach Hause tragen, wird nur dem Charlatan

in seiner Einbildung gelingen. Der gewissenhafte Forscher darf sich einer solchen Täuschung nicht schuldig machen.

Die Fragen, die ich stellen will, sind folgende:

a) Wie verhalten sich Milieu und Vererbung zueinander?

Über diese Frage hat die neuere Forschung insofern einiges Licht verbreitet, als sie uns wahrscheinlich gemacht hat, daß die Erbfaktoren, die Gene, nicht fertige Eigenschaften, sondern Reaktionsmöglichkeiten auf bestimmte „Umweltzumutungen" sind. Freiherr von Eickstedt macht deshalb den sehr einleuchtenden Vorschlag statt von Genen oder Anlagen von Potentialen oder Angelegtheiten zu sprechen[232]). Damit wird also zum Ausdruck gebracht, daß der Umwelteinfluß auch bei vererblichen Eigenschaften jedenfalls grundsätzlich wirksam sein kann. Wirksam innerhalb eines gewissen Spielraums — dessen Größe der Umfang und die Beschaffenheit des Erbgutes bestimmen. In ihm, so müssen wir annehmen, sind alle Möglichkeiten menschlicher Eigenschaften und Verhaltungsweisen, soweit sie natürlichen Ursprungs sind, begründet. Die erblichen Gegebenheiten setzen die Grenzen, innerhalb deren die Umwelteinflüsse wirksam sein können; ja, sie bestimmen oft selbst den Charakter der Umwelt. So gilt für viele Kreise der Satz: minderwertige Anlage schafft minderwertige Umwelt.

Daß es unter diesen Umständen abwegig ist, die Erb- und Umwelteinwirkung bei jedem einzelnen in ein festes Zahlenverhältnis zu bringen, wie man es in der Tat versucht hat, leuchtet ein.

Die statistischen Massenfeststellungen, deren bedeutsamste die von A. Odin unternommene ist[233]), der 6384 Männer — gens de lettres — zwischen 1300 und 1830 auf ihre Herkunft untersucht hat, haben als Ergebnis ein non liquet geliefert.

So werden wir, wenigstens für die historische Zeit, dem Ignoramus unseres besten Gewährsmannes zuzustimmen geneigt sein, dessen Urteil über den Anteil der verschiedenen am Aufbau der Persönlichkeit beteiligten Kräfte wie folgt lautet: „Bei Organismen, die sich, wie der Mensch, geschlechtlich und durch freie Paarung, „paramiktisch" fortpflanzen, spielen sich dauernd die... drei Kategorien von Variationserscheinungen nebeneinander und durcheinander ab. Die Beurteilung, ob ein Unterschied zwischen Menschen auf Modifikation (Milieueinfluß), auf Kombination (Mischung der Eigenschaften der Vorfahren) oder auf Mutation (Entstehung neuer erblicher Unterschiede) beruht, ist meist sehr schwierig, viel schwieriger als der Laie zunächst wohl glaubt. Was vorliegt, kann — wenn überhaupt — meist erst durch ein sehr gründliches Studium entschieden werden[234])."

Mit etwas größerer Sicherheit dürfen wir die nächste Unterfrage zu beantworten wagen:

b) Wie können wir uns die Entstehung einer Rasse, also einer menschlichen Spielart denken unter Einwirkung des Milieus?

Daß einmal bei der Herausbildung der Rassen die natürliche Umwelt einen entscheidenden Einfluß ausgeübt hat, ist doch wohl sehr wahrscheinlich. Denn wenn man (bei monogenetischer Einstellung) die Entstehung der verschiedenen Menschentypen auch mit Hilfe der Mutationshypothese[235]) (diesem Deus ex machina, der uns aus allem Entwicklungsaberglauben Darwinscher Prägung erlöst) verständlich machen kann: um die Festigung dieser neuen Varietät und somit die Formung von Menschengruppen mit gleichen Erbanlagen zu erklären, wird man (wie oben schon erwähnt wurde: siehe Seite 353) zu der Hypothese des Umwelteinflusses doch seine Zuflucht nehmen müssen.

Das hat man denn auch von jeher getan. Schon Herder erklärt sich die Entstehung der mongolischen Rasse, dieser „Raubtiere unter den Menschen" (ehe Nietzsche den blonden Norden diese Würde verlieh), aus ihrer Umwelt, vielleicht etwas naiv, wie folgt: „Die gebogenen Knie und Beine sind die Folge des vielen Reitens, das immer lauschende Ohr ist abstehend, tierisch geworden; das spähende Auge hat sich geschärft, und der Genuß warmer, mit Salz gewürzter Getränke hat den Organismus geschwächt."

Aber auch die neueste Rassenforschung kommt doch zu ganz ähnlichen Ergebnissen, wenn sie z. B. die Nordrasse durch Ausbleichen in der Zeit zwischen 20 000 und 10 000 v. Chr. in einem Nordlandsklima sich bilden läßt. Diese Rasse konnte, so wird gelehrt, aus physiologischen Gründen nur entstehen in einem ausgesprochen maritimen, also unter dem Einfluß des Ozeans stehenden kühl-feuchten und sehr sonnenarmen Klima. Deshalb scheiden die Steppen Osteuropas oder Mittel- und Westasiens als Entstehungsorte der nordischen Rasse aus; sie sind zu trocken, heiß, haben ein kontinentales Klima.

Die Negerrasse umgekehrt kann nur in einem tropischen Graslande, wahrscheinlich in den nord- und ostafrikanischen Grasebenen entstanden sein, d. h. in einem an Sonnenschein und besonders ultraviolettem Licht sehr reichen, an Schatten aber armen, ziemlich trockenen, sehr heißen, tropischen und im Tieflande gelegenen Gebiete[236]).

Vielleicht stimmts — vielleicht auch nicht. Aber, wie man im Einzelfalle auch entscheiden mag: als verhältnismäßig wahrscheinlich dürfen wir die Tatsache annehmen, daß „einstmals" der Umweltfaktor bei der Entstehung

der Rassen mitgewirkt hat. Damals müssen also auch „erworbene Eigenschaften" sich vererbt haben.

Ein Gleiches für die historische Zeit anzunehmen, wird uns schwer. Was uns als Beweismaterial angeboten wird — etwa die Entstehung eines „Indianertyps" unter der weißen Bevölkerung der Vereinigten Staaten — läßt uns unbefriedigt. So werden wir für unsere Zeit uns lieber die Hypothese zu eigen machen, daß der einmal gebildete Rassentyp unveränderlich und als selbständige Variable in die Rechnung einzusetzen ist, daß es somit, wie der „Milieu-Theoretiker" Taine es ausdrückt[237]): „une solidité presque inébranlable des caractères primordiaux" gibt.

Die Frage: ob „erworbene Eigenschaften" (in historischer Zeit) vererben oder nicht, hat von jeher die Forscher in zwei feindliche Gruppen gespalten, von denen die eine Gruppe die Frage bejaht, die andere sie verneint. In den Anfängen überwiegt wohl die Zahl der Anhänger einer Vererbbarkeitshypothese. Ihre Reihe umfaßt die besten Namen und reicht von Hippokrates und Aristoteles bis Buffon, Lamarck, Wilhelm von Humboldt. Einer der ersten, die sich grundsätzlich gegen die Vererbbarkeit erworbener Eigenschaften aussprach, war Kant, dem in der neueren Zeit immer mehr Forscher gefolgt sind.

Heute neigt sich wohl die Waage zugunsten der Gegner der Vererbbarkeitshypothese oder, wie es in der neuen Terminologie heißt: zugunsten der Annahme einer Unbeeinflußbarkeit des Idioplasmas durch Milieu (sog. Modifikation)[238]).

In zweifelhaften Fällen wird man immer finden, daß der angenommenen Gewohnheit eine natürliche Anlage zugrunde lag, so daß man sich jedesmal fragen kann, ob es wirklich die vom Soma des Individuums erworbene Gewohnheit ist, die sich forterbt oder nicht viel mehr eine natürliche Anlage, die früher ist als die angenommene Gewohnheit. Ist der Maulwurf blind, weil er im Dunkeln lebt oder lebt er im Dunkeln, weil er augenkrank war[239]).

Deshalb soll man auch nicht eine Spaltung der Eigenschaften vornehmen in solche, die durch die Erbmasse und solche, die durch die Umwelteinflüsse bedingt sind. Alle Eigenschaften, dürfen wir annehmen, entstehen in der Wechselwirkung zwischen Erbmasse und Umwelt. Alle setzen Anlagen oder Angelegtheiten im Organismus voraus, und alle Anlagen bedürfen zu ihrer Entfaltung der Umwelt[240]).

Wir werden deshalb auch, wenn ich in folgendem noch weitere Einflüsse der Umwelt auf das Gehaben der Menschen feststelle, vorsichtig sein müssen und solche Einflüsse auf die Gestaltung des Phänotyps beschränken, ohne die Frage der Vererblichkeit aufzuwerfen.

Nachdem wir solcherart unser Gewissen salviert haben, fragen wir ruhig weiter:

c) Welche Wirkungen der Umwelt auf die Herausbildung bestimmter seelischer Eigenschaften, insbesondere die Entwicklung der verschiedenen Vermögen des Menschen lassen sich wahrscheinlich machen?

Daß es jemals möglich sein wird, grundsätzlich festzustellen, welche Seiten der menschlichen Seele beeinflußbar sind durch die Umwelt, welche nicht, halte ich für unwahrscheinlich. Wir werden uns deshalb wohl für alle Zeiten mit kasuistischen Feststellungen oder besser: Fragen begnügen müssen, nach Art der folgenden:

Hat das trockene Wüstenklima Einfluß auf die Herausbildung einer scharfsinnig-intellektuellen Begabung — der klare Sternenhimmel gibt zum Zählen Anlaß! — hat die Limpidezza der Mittelmeerländer Anteil an der Clarté des Denkens der sie bewohnenden Völker und auf der anderen Seite: ist das verträumte, gemütstiefe Wesen der nordischen Waldvölker und deren Vorliebe für das Nebelhafte, Zwielichthafte, ist „die tiefe, deutsche Unklarheit", die Fichte pries, klima- und landschaftsbedingt?

Ist die starke Entwicklung der Phantasie bei den Tropenvölkern ein Ausfluß ihrer Umgebung? Ist die Beobachtung richtig, daß alle Hochlandsvölker einen Vorrang in dem Reichtum der Phantastik vor Flachländern haben[241])? Sind die Kampfeslust, die Energie, der starke Willensimpuls Eigenschaften der Völker, die in nordischen Klimaten groß geworden sind, wie die Milieutheoretiker der früheren Zeit mit Vorliebe behaupteten?

Man möchte manche dieser Fragen bejahen und neigt noch mehr dazu, wenn wir nun in der folgenden Frage das noch viel tiefer reichende Problem berühren:

d) Welchen Einfluß hat die Umwelt auf die geistigen Haltungen der Menschen und somit letzten Endes auf die Gestaltung der objektiven Kultur?

Eine offen zutage liegende Beziehung zwischen Milieu und Kultur habe ich schon in einem anderen Zusammenhange berührt: als ich die Umweltbestandteile als sachliche Elemente des Völkeraufbaus zu würdigen versuchte: siehe das 23. Kapitel II. Waren dort die Beziehungen mehr äußerlicher Art, so soll hier noch — mit aller Vorsicht — auf eine Reihe möglicher, vermutlicher, wahrscheinlicher Beziehungen innerlicher Natur hingewiesen werden, die wir zwischen den Bestandteilen der geistigen Kultur und bestimmten Umwelteigenarten feststellen können.

Schon frühzeitig hat man die Gestaltung des religiösen Lebens in den verschiedenen Ländern mit deren Natur in Zusammenhang gebracht[242]).

So hat man das Übermaß des Aberglaubens in den tropischen Ländern selbst bei Kulturvölkern wie den südamerikanischen oder indischen aus der Fülle schreckender Naturerscheinungen wie Erdbeben, feuerspeiende Berge, wilde Tiere, verheerende Krankheiten (die meisten solcher Krankheiten wie die Pest sollen erst im ersten oder zweiten Jahrhundert n. Chr. aus jenen Gegenden nach Europa gekommen sein) abzuleiten versucht. Und wie die Religionen, so die Mythologien! Das ist sogar ein sehr sympathischer Gedanke: daß die Mythologien jener tropischen Völker auf dem Schrecken aufgebaut, ihre Götter und Helden Scheusale mit vielen Köpfen und Armen, Ausgeburten einer mit Schrecken erfüllten Phantasie, „unmenschlich" sind und daß erst die europäischen Mythologien — griechische, wie nordische — „menschliche", versöhnende Gestalt gewannen. Erst in Europa entsteht der Heroenkult, die Vergottung des sterblichen Menschen, der die Natur bezwingt: Herakles! Siegfried! Dieser sieghafte Held fehlt in einer Natur, die übermächtig ist.

So können wir ganz allgemein feststellen, daß in Europa alles darauf gerichtet ist, die Würde des Menschen zu erhöhen, in den Tropen ihn herabzudrücken. Auch die bildende Kunst und die Baukunst erreichen erst in Europa das hohe Maß von Freiheit und Harmonie, das auf der Herrschaft des Geistes über den Stoff beruht. Und innerhalb Europas ergeben sich in diesem Bereiche wesentliche Unterschiede, die offenbar auf das Klima zurückzuführen sind und mit irgendwelcher „rassischen" Eigenart nichts zu tun haben: das Klima nämlich entscheidet darüber, ob die menschliche Gestalt dem Künstler nackt oder bekleidet gegenübertritt: der Süden stellt mit der menschlichen Gestalt, der Norden mit geometrischer Zier dar[243]). Eine Dürersche „Melancholia" hätte wohl nie — aus rein äußerlichen Gründen — in einem südlichen Lande entstehen können.

Und ganz ähnlich wie mit der bildenden Kunst verhält es sich mit der Dichtung. Auch hier in den Tropen ein Überschwang der Phantasie bei völligem Schwund der Ratio (selbst bei arischen Völkern); auch hier erscheint erst im Okzident die Harmonie, das Gleichmaß der menschlichen Vermögen.

„Empfange:
„Aus Morgenduft gewebt und Sonnenklarheit
„Der Dichtung Schleier aus der Hand der Wahrheit!"...

Aber auch im einzelnen wieder ergeben sich innerhalb der europäischen Dichtung greifbare Unterschiede. Die nordische — nicht zuletzt die deutsche — Dichtung ist aus dem Helldunkel geboren, wie es in einem wald- und wasserreichen Lande herrscht und wie es unter einem südlichen Himmel nur

selten sich einstellt. Das heilige Gestirn der Nordlandsvölker ist der Mond, nicht die Sonne. Hat man sich einmal schon die Frage vorgelegt, ob Goethes Dichtung ohne eine feuchte Umwelt zu denken wäre (außer den Werken, die in Rom entstanden sind)?

„Durch die Steine, durch die Rasen
„Eilet Bach und Bächlein nieder..."
„Füllest wieder Busch und Tal
„Still mit Nebelglanz..."
„Im Dämmerschein liegt schon die Welt erschlossen,
„Der Wald ertönt von tausendstimmigem Leben,
„Tal aus Tal ein ist Nebelstreif ergossen..."
„Und steigt vor meinem Blick der reine Mond
„Besänftigend herüber, schweben mir
„Von Felsenwänden, aus dem feuchten Busch
„Der Vorwelt silberne Gestalten auf
„Und lindern der Betrachtung strenge Lust"...
„Was schlurfst aus dumpfem Moos und triefendem Gestein
„Wie eine Kröte Nahrung ein?"
„Aus Wolkendecke, Nebel, Regenschauer
„Erhebt sie uns..."

Und so fort an unzähligen Stellen.

Ich habe vor Jahren einmal versucht, die ganze Veranlagung von Völkern auf den verschiedenen Feuchtigkeitsgehalt der Luft zurückzuführen, indem ich Wald- und Wüstenvölker einander gegenüberstellte: Die nordischen Völker und die Juden als Vertreter dieser beiden Typen. Ich glaube, daß in der Tat hier eine weitgehende Beeinflussung völkischer Eigenart durch geographische Umwelten sich wird nachweisen lassen. Siehe mein Buch: Die Juden und das Wirtschaftsleben 1911, 14. Kapitel.

Selbst die Wissenschaft, namentlich die Naturwissenschaft, erscheint, wenigstens in ihrer Entstehung, umweltbedingt: sie ist erst möglich in einer Natur, die nicht mehr überwältigt. Mag man nun die Astronomie im dunklen, nebligen Norden oder unter dem sternenklaren Himmel Mesopotamiens entstehen lassen: sicher liegt ihr Geburtsort nicht in einem tropischen Klima.

Und nun denke man wieder an den Unterschied zwischen dem Süden und dem Norden Europas! Man vergegenwärtige sich, daß die griechische Wissenschaft und vor allem die griechische Philosophie in Gottes freier Natur, die nordische in der Stube[244]) entstanden sind. Sollten sich daraus nicht wesentliche Verschiedenheiten ableiten lassen? Das vielfach engbrüstige, verschrobene, zerdrückte Wesen im nordischen Denken. Aber dann auch wieder seine Zartheit, Innigkeit, Innerlichkeit!

„Ach! Wenn in unserer engen Zelle
„Die Lampe freundlich wieder brennt,
„Da wird's in unserm Busen helle,
„Im Herzen, das sich selber kennt."

Das sind Gedanken, die man gerne fortspinnt. Aber ich möchte doch raten, sehr vorsichtig zu sein. Denn man kann auch als sehr kluger Mann sich ganz gräulich irren. Ich denke an ein Wort, das Fridericus M am 10. August 1739 an Jordan schrieb, als er in Ostpreußen sich aufhielt: „Lieber stürbe ich als länger zu bleiben. Ich weiß nicht, was mir meine Geisteskraft erstarren läßt. Vielleicht taugt dieses Land nicht zum Denken." In dem doch immerhin ein wenig später Hamann, Herder und Kant einiges von Bedeutung „dachten".

Die Feststellung so mannigfacher — immerhin denkbarer — Beziehungen zwischen Umwelt und geistiger Kultur hat uns vorbereitet zur Beantwortung der weiteren Frage nach dem Wirkungsbereiche des Milieus:

e) Ist und wie weit ist die Gesamtheit einer Kultur dem Einfluß des natürlichen Milieus (auf das wir uns hier beschränken müssen, da wir sonst mit dem weitschichtigen Problem der Beeinflussung der einen Kultur durch die andere zu tun bekommen) zuzuschreiben? Ist insbesondere eine bestimmte Umgebung — insonderheit ein bestimmtes Klima — Voraussetzung, um hohe und höchste Kulturleistungen zu erzielen.

Seit Hegel sind wir daran gewöhnt, anzunehmen, daß die Kultur sich in der gemäßigten Zone entwickelt habe und sich nur hier entwickeln konnte. Amerikanischer Gewissenhaftigkeit verdanken wir sogar Untersuchungen darüber, welches das Klima-Optimum zur Erzielung höchster Kulturleistungen ist. Die Feststellungen sind gemacht an Fabriken mit Stücklohn, und ihr Ergebnis ist dieses: daß das Optimum zwischen einer Durchschnittstemperatur von 58 und 71 Grad Fahrenheit (etwa 15 und 21 Grad Celsius) liegt. Wo dieses Optimum herrscht, hat die Kultur die höchsten Leistungen erzielt. Sollte das nicht stimmen, so hat sich das Klima verändert[245]). Andere Forscher urteilen nicht so radikal, sondern versuchen „Gesetze" aufzustellen für den Zusammenhang zwischen (verschiedenen) Klimaten und dem kulturellen Optimum. So hat ein Mr Mangeolle, den ich aus den Zitaten bei Pépin[246]) kenne, ermittelt, daß die Kultur die Tendenz habe, von Süden nach Norden — aus heißen in immer kühlere Klimate — zu wandern, und er teilt demgemäß die Geschichte in vier Perioden, deren erste in 24—32° n. Br., die letzte auf dem 60. Breitengrade liegt.

Ich glaube nicht, daß sich über diese Zusammenhänge Aussagen machen lassen, die irgendwelchen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben können. Sofern wir überhaupt „Gründe“ für das Aufblühen einer Kultur angeben können, werden sie immer auf den Gemeinplatz hinauslaufen, daß Art und Höhe einer Kultur von der Beschaffenheit des Volkes abhängt, das sie trägt.

Nun sind wir mit unsern Fragen so ziemlich am Ende, und es bleibt nur noch eine übrig, die aber im Grunde nur den berufsmäßigen Methodologen interessiert; das ist die Frage:

e) Welchen Erkenntniswert haben eigentlich die in diesem Kapitel gewonnenen Einsichten?

Um diese Frage sachgemäß beantworten zu können, müssen wir uns vergegenwärtigen, auf welchem Wege wir zu den spärlichen Einsichten, die wir gewonnen zu haben glauben, gelangt sind oder besser: auf welchen Wegen überhaupt Einsichten in den Zusammenhang zwischen Umwelt und Mensch gewonnen werden können.

Offenbar scheiden bei diesem Studium alle eigentlichen Züchtungsexperimente aus, die bei Pflanzen und Tieren die besten Ergebnisse zutage fördern. Höchstens können wir durch Vergleichung der Wirkung verschiedener Umwelten auf dieselben Menschen ähnliche Einsichten gewinnen.

Möglich dagegen und auch angewandt ist die experimentelle (testmäßige) Feststellung leiblicher (und im geringen Umfange auch seelischer) Erscheinungen, die wir in einen irgendwelchen Zusammenhang mit der Umwelt bringen können.

Etwa: Messung des Blutdrucks in verschiedenen Klimaten; der Schädelformen von Kindern, die in einem andern Milieu geboren werden (wie sie Franz Boas in weitem Umfange vorgenommen hat) u. dgl. Neuerdings (August 1938) ging durch die Presse folgende Notiz:

In der größten Höhle der Welt, der insgesamt über 200 Kilometer langen Mammuthöhle in Kentucky (USA), ist es lebendig geworden: Zwei Wissenschaftler von der Universität Chikago haben sich für einen Monat dort häuslich eingerichtet, um an sich selbst zu erproben, ob sich der Lebensrhythmus des Menschen — Körpertemperatur, Blutdruck usw. — bei völlig gleichbleibenden Temperatur-, Licht- und Geräuschverhältnissen ändert.

Derartige Untersuchungen lassen sich natürlich auch anstellen und sind angestellt worden in bezug auf die Wirkungen des sozialen Milieus, sofern sich dieses in elementaren leiblichen oder seelischen Zuständen auswirkt: Einfluß etwa des Lärms in einer Fabrik, des Schüttelns auf einem Torpedoboot, der Überbeleuchtung in einer Großstadt u. a.

Schlüsse aus solchen Feststellungen können auf induktive oder auf statistische Grundlage gestellt werden: siehe oben Seite 215.

Sehr beliebt (weil nicht so mühsam) ist dann von jeher ein Verfahren gewesen, das darin besteht, daß man Wirkungen der Umwelt aus bestimmten physiologischen oder medizinischen Theorien deduktiv ableitet. Dies Verfahren lag den meisten Feststellungen der Klima-Theoretiker in früherer Zeit zu Grunde, die insbesondere auf Grund der Theorie des Hippokrates über Blutbeschaffenheit und Funktion der Galle ihre Schlüsse auf die Wirkung des heißen oder kalten, feuchten oder trockenen Klimas machten. Sicher waren alle Theorien falsch, die Schlüsse zum großen Teil richtig.

Dieses Schlußverfahren ist noch heute allgemein in Anwendung. An die Stelle der Blut- und Gallentheorie sind die Drüsen- und Hormonentheorien getreten.

Wenn ich sagte: daß die Schlüsse großenteils richtig waren (und sind) obwohl die „Theorien" falsch waren (und sind), so hat das seinen Grund darin, daß die Schlüsse in Wirklichkeit meist gar nicht auf der falschen Theorie, sondern auf der Alltagserfahrung aufgebaut werden, die in vielen Fällen ein sicherer Führer ist. Damit kommen wir aber in einen ganz anderen Bereich der Erkenntnis. In diese Alltagserfahrung mischt sich nämlich meist schon ein geistiges Moment ein und damit verschiebt sich das ganze Ermittlungsverfahren aus dem Bereiche des naturwissenschaftlichen Begreifens oder Abtastens in den des geistwissenschaftlichen Verstehens: die Funktion, die ein Umwelt-Einfluß beim Zustandekommen einer Vorstellung, eines Gefühls, eines Willensimpulses, aber auch eines geistigen Aktes ausübt, erscheint uns innerhalb eines bestimmten Sinnzusammenhangs „plausibel", so daß wir ihn als wirkenden Faktor einsetzen, bis wir von der Unmöglichkeit dieser Konstruktion überzeugt werden.

Wenn also die Klima-Theoretiker seit Bodinus behaupten: „nördliches Klima ist im Durchschnitt kühleres, bewegteres, sonnenärmeres Klima, als solches fordert es zur Bewältigung des Lebens stärker die Aktivität der Bewohner heraus und verwehrt ihnen den lässigen Genuß des naturalen Milieus, dem der relativ südlichere Mensch leichter sich hingeben darf[247])", so „leuchtet uns das ein", auch ohne Blut-, Gallen-, Drüsen- oder Hormonentheorie, weil wir es an uns selbst und andern erfahren haben.

Dieses Verfahren ist aber nun das einzige, das uns übrig bleibt, wenn es sich um die Feststellung von Beziehungen zwischen Eigenarten der Umwelt und geistigen Haltungen der Menschen handelt. Was ich über die Bedeutung der Umwelt für die Eigenarten der Mythologie, der Kunst, der Dichtung der verschiedenen Völker gesagt habe: wie ließe es sich anders begründen als durch solche sinnhafte Deutung?... Wenn man mir einwenden wollte: es handelt sich hierbei gar nicht um Umgebungseinflüsse: die beson-

dere Artung der Völker, die diese Kulturen geschaffen haben, ist schuld an ihrer Eigenart: Herakles und Siegfried sind Schöpfungen nordischen Geistes, so würde ich erwidern: sicherlich. Aber auch die nordische Rasse ist ein Erzeugnis einer bestimmten Umwelt. Aber damit nicht genug. Wie erklärt sich denn die sprechende Übereinstimmung zwischen bestimmten Naturen und bestimmten Kulturen in ihrer Gesamtgestaltung? Hier das gemäßigte, gegliederte Europa — dort das heiße, exzentrische Indien, mit je der ihnen entsprechenden Kultur! Und warum haben die Nordlandvölker in Indien nicht dieselbe Mythologie entwickelt wie in Europa?

Aber vielleicht besteht überhaupt kein kausaler Zusammenhang zwischen Volkseigenart, Natureigenart und Kultureigenart.

Das ist in der Tat möglich. Dann müßten wir den Gleichklang dieser drei Faktoren, wo wir ihn beobachten, anders deuten. Vielleicht als „prästabilierte Harmonie", als Plan des Weltenschöpfers, wie es schon versucht worden ist[248]). Doch mit einer solchen Deutung würden wir in den Bereich der Metaphysik oder des Glaubens abgedrängt werden, in dem wir nichts zu suchen haben.

* * *

Wenn wir nun die vorstehenden Ausführungen überblicken, so müssen wir uns wieder einmal gestehen, daß wir allzuviel sichere Einzelerkenntnis über das Verhältnis zwischen Mensch und Umwelt nicht gewonnen haben. Wir wissen heute über die Zusammenhänge zwischen Umwelt und Menschendasein wohl kaum mehr als B o d i n u s wußte. Aber das ist, wenn man nicht zu hohe Ansprüche stellt, gar nicht so wenig. Es sind zunächst eine Reihe von Erfahrungsgrundsätzen, die sehr wohl eine praktische Nutzanwendung zulassen, indem sie dem Badearzt, dem Politiker und dem Pädagogen[249]) Fingerzeige für ihr Verhalten geben. Aber diese praktische Ausnutzung des Gewußten ist auch in diesem Falle gar nicht einmal das Wichtigste. Die größte Bedeutung, die auch dieser Teil des Wissens vom Menschen für uns besitzt, gipfelt wiederum darin, daß es dem stillen Beobachter die Augen schärft, wenn er seinen Blick in die Wunder der Menschenwelt versenkt, und daß es ihm manche frohe Stunde bereitet, wenn er mit seiner Hilfe die vielen Möglichkeiten überblickt, die auch in dem Probleme: unsere Umwelt und wir eingeschlossen sind.

Dabei wird der Betrachter gar nicht immer auf die Feststellung kausaler Zusammenhänge erpicht sein. Es gibt ja auch andere Möglichkeiten, die unserem Geiste wohltuende Ordnung in der Welt der Erscheinungen herzustellen. Wenn wir etwa einen so wundervollen Gleichklang zwischen der umgebenden Natur, den herrschenden Völkern und der von ihnen geschaffe-

nen objektiven Kultur finden, wie beispielsweise und vornehmlich in Europa: wollen wir uns dieses Schauspiels nicht einfach erfreuen und als einen graziösen Zufall bewundern? Wie der einzelne „weltanschaulich" ihn sich dann zurechtlegt — im stillen Kämmerlein — ist seine Sache.

Siebenundzwanzigstes Kapitel: Natur und Geist im Aufbau der Persönlichkeit

I

Wenn wir uns des Planes entsinnen, den ich im 25. Kapitel für diesen Abschnitt entworfen habe, so sollte zunächst in dem 26. Kapitel das Verhältnis zwischen Ich und Umwelt festgestellt und daraufhin der Anteil untersucht werden, den die beiden Bestandteile des menschlichen Wesens — Natur und Geist — am Aufbau der Persönlichkeit haben. Dieser Aufgabe müssen wir uns nun in diesem Kapitel unterziehen. Wir werden uns dabei mit dem weitschichtigen Problem der Vererbung auseinandersetzen müssen.

Zuerst, wenn man angefangen hat, sich in die „einschlägige" Literatur hineinzulesen, die sich mit unseren Problemen beschäftigt, sinkt einem der Mut angesichts des unermeßlichen Schrifttums, das in den letzten Jahrzehnten sich aufgehäuft hat. Bis man allmählich einzusehen beginnt, daß die Lage gar nicht so verzweifelt ist, da einerseits die meisten Bücher dasselbe enthalten, andererseits — was noch wichtiger ist — uns bei unsern Untersuchungen über den Menschen der größte Teil der biologischen, auch erbbiologischen Literatur des letzten Menschenalters nichts angeht, da sie diejenigen Probleme, die uns interessieren, überhaupt nicht behandelt oder über sie nicht mehr auszusagen weiß als was man vorher schon wußte[250]). Das macht: sie ist im wesentlichen naturwissenschaftlich eingestellt und bemüht sich um eine exakte Erforschung biologischer Elementarvorgänge, die an das Problem des leib-seelischen Gesamtlebens oder gar des Geistes und sein Verhältnis zu diesem nicht rühren.

Da wir aus unseren früheren Feststellungen wissen, daß im Menschen sich zwei Prinzipien: Natur und Geist vereinen, so liegt der Schluß nahe, daß sich seine Persönlichkeit (genetisch) wohl auch aus diesen beiden Bestandteilen aufbauen wird. Wir müssen uns daher nach den Quellen der beiden Ströme umsehen, aus denen das menschliche Wesen zusammenfließt.

Wir fragen zum ersten nach der Herkunft des naturhaften Teils des menschlichen Wesens, der Pars naturae, und finden sie zunächst und vor allem in dem Zeugungsakte, dem der Mensch sein Leben verdankt. In der Vereinigung von Samenzelle und Ei liegt der Ursprung unserer leib-seelischen Wesenheit. Man sagte früher: alles dieses, das aus der Ver-

einigung von Mann und Frau entsteht und im Mutterleibe heranwächst, stamme „a semine“ und nennt es heute „Erbgut“.

Die Pars naturae wächst sich nach der Geburt weiter aus: Die Organe entwickeln sich teils aus innerem Antriebe, teilweise unter dem Einflusse von Sonne, Winden und Wasser; in manchen Fällen auch unter der Einwirkung anderer Lebewesen, namentlich desjenigen, das an Stelle der Mutter das Kindlein säugt: man vergißt diesen letzterwähnten Umstand leider fast immer, und er ist doch so wichtig! Ich bin sicher, daß die meisten der in den üblichen Übersichten aufgezählten „bedeutenden“ Männer Ammenkinder gewesen sind.

Über die „Gesetze‘, die die Entstehung und Entwicklung dieses leibseelischen Organismus beherrschen, wissen wir wenig und werden wir wenig wissen, dank der Unvollkommenheit des Ermittelungsverfahrens.

Eine Feststellung der Vorgänge durch den Augenschein ist uns versagt und wird uns immer versagt bleiben, bis das Mikroskop den Inhalt der „Genen“ unsern Blicken zu erschließen imstande sein wird.

Wir können uns aber bei der menschlichen Lebenslehre auch nicht einmal des Experiments bedienen wie die Pflanzen- und Tierforscher (oder haben uns seiner bisher noch nicht bedient).

So daß uns nichts bleibt als der Vergleich. Ihn hat man vor allem benutzt, um zu einiger Klarheit über das Verhältnis zu gelangen, in dem sich die Eigenart der Vorfahren zu der der Nachkommen verhält, um aus dieser Feststellung Schlüsse auf die Vererbung gleicher Eigenschaften zu ziehen. Mit welchem Erfolge werden wir im Verlaufe dieser Darstellung erfahren. Hier geht uns dieses Problem einstweilen nichts an. Die Wege, auf denen man Vergleiche anstellt, sind hauptsächlich folgende: das massenstatistische Verfahren, die Familienforschung, die Bastardforschung[251]) und in letzter Zeit — vor allem — die Zwillingsforschung.

Daß die Ergebnisse aller dieser Forschungen immer nur Vermutungen über die tatsächlichen Vorgänge enthalten können, liegt aber auch in der Natur des Problems selber. Ist doch auf empirischem Wege eine Einsicht in die Grundprinzipien der organischen Entwicklung überhaupt nicht zu gewinnen. Und noch heute stehen sich die Ansichten der Fachleute über das Wesen der Lebensvorgänge ebenso schroff gegenüber wie je und werden sich immerdar gegenüberstehen. Wenn auch der Evolutionismus alten Stils, der annahm, daß der fertige Organismus mit allen seinen Anlagen schon im Zellkern vorgebildet, „präformiert“ war, augenblicklich keine namhaften Vertreter hat (?), so besteht doch im Lager der „Epigenetiker“, die glauben, daß die Keimteile bis zu ihrer Festlegung (Determination) „äquipotentiell“ sind und sich in dieser oder jener Richtung entwickeln können,

keineswegs Einhelligkeit. Denn während die einen, die kühn mit der alten mechanistisch-kausalen Denkweise brechen, unter der Führung von Driesch eine gestaltende Idee, eine „Entelechie" als bildende Kraft annehmen, versuchen die andern den Zusammenhang mit der kausal-mechanistischen Denkweise aufrecht zu erhalten, indem sie eine der Physik gegenüber eigene Lebensgesetzlichkeit zu Hilfe rufen, wie die „organismischen" Ganzheitsbiologen L. v. Bertalanffy, B. Dürken, Max Hartmann und andere[252]).

Alle diese metaphysischen Kontroversen berühren uns hier nicht. Was uns hier angeht, ist allein das empirisch feststellbare Ergebnis des Zeugungsaktes. Das aber ist ein kleines, unbeholfenes, ungestaltetes Lebewesen, ist das neugeborene Menschlein, wie es aus dem Mutterleibe mit Schmerzen entlassen wird: der wesentliche Bestandteil des Pars naturae im Menschen.

Hilflosigkeit ist das Kennzeichen dieses Neugeborenen. Sie ist oft von kundiger Hand geschildert worden — ich denke etwa an die schönen Worte Herders in seinen „Ideen" (IX. Buch I) — von niemandem aber so eindringlich wie von dem älteren Plinius im Eingang zum siebenten Buche seiner „Naturgeschichte", wo es — nach einer Schilderung der Fürsorge, die die Natur allen ihren Geschöpfen angedeihen läßt — also heißt: „Den Menschen allein wirft sie am Tage der Geburt nackt auf den nackten Fußboden, wo er nun wimmern und weinen mag (Hominem tantum nudum et in nuda homo, natali die abjicit ad vagitus statim et ploratum). So liegt der glücklich Geborene an Händen und Füßen gefesselt da: ein weinendes Tier, bestimmt, den andern dereinst zu befehlen. Mit Qualen fängt er sein Leben an, um einer einzigen Schuld willen: weil er geboren ist. Nichts vermag der Mensch aus eigener Kraft; er kann ohne die Hilfe anderer weder sprechen noch gehen, noch essen; die Natur hat ihm nichts eigenes verliehen als die Tränen (non aliud naturae sponte quam flere)."

Aber schon beugt sich über dieses armselige Dingelchen ein menschliches Antlitz, aus dessen Augen die himmlische Liebe strahlt — die Mutter — und sie verheißt mit ihrem Blick, es zu schützen, es zu pflegen, es zum Menschen zu machen. Und sie löst ihr Versprechen ein mit Mitteln, die sie niemals die Natur gelehrt haben kann. Sie legt das Kind an ihre Brust — ein erster Akt der Freiheit — sie bereitet ihm das Lager, und wäre es auch nur die Krippe im warmen Stall, sie bekleidet, sie behaust es. Sie richtet es auf, daß es den Menschengang gehe, sie lehrt es die ersten Laute menschlicher Sprache.

Und nun schreitet unser Held, in dem ein Lichtchen von Menschtum nach dem andern aufblitzt, die Erdenbahn entlang: Schritt vor Schritt außer der Natur, ohne die Natur, gegen die Natur. Er „lernt" die Zahlen, er

„lernt“ die Buchstaben, er „lernt“ die Noten. Lernt den Gebrauch von Feuer und Werkzeug, lernt Sitten und Gebräuche, Fug und Unfug, lernt Vater und Mutter ehren, sein Vaterland lieben, zu Gott beten.

Woher sind ihm alle diese Auskünfte gekommen? Was hat ihn leben lassen? Was hat ihn zum Menschen gemacht? Was hat sein Menschtum vervollkommnet und gesteigert? Nicht die Natur. Nicht a semine hat er sprechen und schreiben und beten gelernt. Alles dies, was ihm sein Dasein als Mensch ermöglicht hat, ist aus einer andern Welt gekommen; wir wissen welcher: der Welt des Geistes. Immer wieder sind die Gaben des Geistes von neuem dem Neugeborenen dargebracht, sie sind nicht aus ihm hervorgewachsen, sondern sind in ihn hineingelegt von denen, die sie selbst einst von andern empfangen haben.

Denn das ist die Feststellung von größter Tragweite, die wir jetzt machen müssen: der Geist geht mit dem Fleisch, oder wie man heute mit Vorliebe sagt: dem Blute keinerlei Verbindung ein. Obwohl er, wie wir wissen, jeder Lebensregung des Menschen einwohnt und im kleinen Finger ebenso zu Hause ist wie im Gehirn, verschmilzt er doch mit dem Leben selber nicht. Da aber aller Erbgang auf dem Lebensstrom sich daher bewegt, so folgt aus dieser Distanz, die der Geist zum Leben hält, daß er selber nicht vererbt.

Der Strom des Geistes fließt selbständig neben dem Strom des Blutes.

Der Geist hat wie seine eigene Daseins-, so auch seine eigene Fortpflanzungsweise: er vererbt nicht, sondern er wird übertragen von Mensch auf Mensch auf vielfache Weise: durch Lehren und Unterweisung, durch Überlieferungen und Beispiel. Von Generation zu Generation wird die Fackel weiter gereicht, die immer von neuem ein neues Licht in neuen Leibern anzündet. Hominem scire nihil sine doctrina: der Mensch weiß nichts und kann nichts, ohne daß ein anderer es ihm beigebracht hätte.

In dieser Tatsache gründet recht eigentlich die gesellschaftliche Natur der menschlichen Art, von der ich früher gesprochen habe. Durch den Geist ist der Mensch in die Kette der Geschlechter eingeschlossen, nicht durch das Blut. Was verbindet schon den Zuchthengst mit seiner edlen Sippe oder den Hammel aus der Herde mit dem Schafsgeschlechte, dem er entstammt? Dagegen wird der Mensch durch den Geist in den großen Zusammenhang hineingestellt und gar mit Wesen verknüpft, die nicht von dieser Welt sind. „In den Individuen läßt die gesamte Vorzeit des Menschen ihre Stimme ertönen in die Gegenwart hinein; sie wird in ihr lebendig und schafft in ihr fort für die Zukunft.“

Was es aber ist, das solcherweise außerhalb des Lebensprozesses den Menschen zuströmt, wissen wir aus früheren Betrachtungen. Nicht auf dem Wege der Vererbung, also nicht im Blutstrom, fließen dem Menschen zu: die Sprache; das Wissen und Können jeder Art; Kenntnisse und Fertigkeiten; die moralischen, ästhetischen, politischen u. a. Normen und Maximen; die religiösen Glaubenssätze.

Wollte jemand unsinnigerweise an der erblichen Übertragung dieses Geistesgutes festhalten: e i n e geistige Haltung kann er beim besten Willen nicht a semine ableiten: das asketische Ideal. Wie sollte es sich vererben? Da ja ein tiefer Instinkt dem Asketen die Fortpflanzung verbietet und diese tatsächlich nicht erfolgt. Will man selbst angesichts dieses Falles an der naturalistischen Deutung festhalten, so muß man schon zu allerhand mystischem Unsinn seine Zuflucht nehmen, wie es N i e t z s c h e tat, als er schrieb: (zur Genealogie der Moral 3. Abschnitt Aphor. 11) „Es muß eine Nezessität ersten Ranges sein, welche diese lebensfeindliche Spezies immer wieder wachsen und gedeihen macht — es muß wohl ein Interesse des Lebens selbst (!) sein, daß ein solcher Typus des Selbstwiderspruchs nicht ausstirbt."

Daß Geist nicht vererbt, haben kluge Männer längst gewußt, ehe das Dunkel des Naturalismus die Menschheit umfing.

Ich denke gar nicht einmal an die Auffassung vieler christlicher Bekenntnisse wie die der Creatianer oder der Inducianer; ich denke an Philosophen und Dichter, die uns die Eigenständigkeit des Geistes gelehrt haben. Eine der schönsten Darstellungen der Unterschiedlichkeit zwischen dem Werden von Leib und Seele einerseits, dem des Geistes andererseits findet sich bei dem jüngeren F i c h t e, der erst in beredten Worten den organisch-seelischen Akt schildert, in dem ein Mensch empfangen wird, und der fortfährt[253]):

„Aber es wäre unmöglich, aus dieser bloß seelischen Vereinigung auch nur die kleinste Geisteseigentümlichkeit begreiflich zu finden, wenn nicht ein beiden Zeugenden Jenseitiges hinzuträte, eben jener Mittelpunkt geistiger Persönlichkeit, der keineswegs bloß ein allgemeiner Nuhs, ein abstrakt gleichartiges Logikon ist, sondern in welchem die individualisierende Macht des Menschen sich betätigt."

In dichterischer Form hat diese Unvererbbarkeit des Geistes G o e t h e an jener bekannten Stelle in den „Wanderjahren" geschildert, die also lautet: „Wohlgeborene, gesunde Kinder bringen viele mit; die Natur hat jedem alles (?) gegeben, was er für die Zeit und Dauer nötig hätte; dieses zu entwickeln, ist unsere Pflicht, öfter entwickelt es sich besser von selbst.

Aber Eines bringt Niemand mit auf die Welt, und doch ist es das, worauf alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei:

E h r f u r c h t.

Wir überliefern eine dreifache Ehrfurcht, die, wenn sie zusammenfließt und ein Ganzes bildet, erst ihre höchste Kraft und Wirkung erreicht. Das erste ist die Ehrfurcht vor dem, was über uns ist ... Das zweite: Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist ... Das dritte: Ehrfurcht von unseres Gleichen ..."

Aber auch die „Fachmänner", wenn man darunter in unserem Falle Mediziner und Physiologen oder Biologen versteht, die sich das Studium der Vererbung zur besonderen Aufgabe gestellt haben, waren in früherer Zeit einig darüber, daß der Geist, oder wie sie es schon ausdrückten: die geistige „Akte" nicht vererben: „il n'y a pas ... d'hérédité des actes, il n'y a de transmis que les dispositions et les impulsions et non les actes mêmes[254]).

Diese klare Einsicht, daß Geist nicht vererbt, darf uns nun aber nicht zu der Annahme verleiten: Geist habe mit dem Zeugungsakt überhaupt nichts zu tun. Vielmehr hat er damit sehr wohl zu tun, und zwar in recht erheblichem Maße. Wie das zusammenhängt, werden wir uns am besten klar machen an einem andern, verwandten Problem, das die Menschen lange und lebhaft beschäftigt hat: dem Problem der „angeborenen Ideen".

Dieses lösten die Sensualisten bekanntlich in der Weise, daß sie jedes Vorgegebensein von Denk-Kategorien leugneten und die Entstehung allen Geistes aus der Natur während des individuellen Daseins behaupteten. Dieser Einstellung gegenüber wurde es den Aprioristen nicht schwer, die Ansicht zu begründen, daß bestimmte Aprioris denknotwendig von der Logik und Erkenntnistheorie angenommen werden müßten. Aber mit diesem Nachweise war das Problem, das die Sensualisten aufgeworfen hatten, keineswegs gelöst; denn dieses war ein psychologisches und kein erkenntnistheoretisches. Der Kantianismus geht dem psychologischen Problem (vielleicht mit gutem Grunde) einfach aus dem Wege.

Da sich nun aber die Menschen darauf versteiften, auch und gerade das psychologische Problem zu lösen, so kam eine dritte Lehre herauf, die gleichsam die Psychologisierung des Apriorismus vorzunehmen versuchte, dadurch, daß sie die Denkformen, die Aprioris selbst in das Fleisch verlegte und mit dem Menschen geboren werden ließ, nachdem sie im Verlaufe der bekannten „unermeßlich langen" Zeiträume der Menschheitsentwicklung durch Erfahrung entstanden und durch Vererbung sozusagen gefestigt worden sind. Dies war die später Transformismus genannte Lehre, die der Darwinismus vertrat, deren Begründung Ernst Häckel[255]) für sich in Anspruch nahm, die dann von bedeutenden Psychologen wie H. Spencer, Th. Ribot, H. Höffding u. a. angenommen wurde und die lange Zeit die Geister beherrscht hat. „Was sind denn, sagt ein hervorragender Anhänger dieser Lehrmeinung, diese geheimnisvollen Denkformen? Sie sind, wie die Formen des Lebens, Ergebnisse der Evolution, nicht der Präformation. Unbeschadet ihrer Bedeutung als „Gesetze der Erfahrung" sind sie Ergebnisse der Erfahrung, aber der Erfahrung der Rasse, nicht des Individuums; sie sind das Ergebnis der Vererbung[256])." Oder wie Harald Höffding es paradigmatisch ausdrückt: „A priori für das Individuum, a posteriori für die Art."

Das ist offenbar ein sehr hübscher Gedanke, der leider nur einen Fehler hat: er ist falsch. Vielleicht können wir ihn aber retten, wenn wir die Sache umdrehen. Auf Grund folgender Erwägungen: die Hypothese einer allmählichen Entstehung der Denkformen durch kontinuierliche Übertragung läuft letzten Endes hinaus auf die Annahme einer Entstehung des Geistes aus Seele: eines Un-Gedankens, wie wir aus früheren Betrachtungen wissen. Richtig aber ist — das müssen wir uns zum Bewußtsein bringen — daß die Denkkategorien doch irgendwie im Blute stecken und wenigstens ihre Benutzung und Anwendung auf der Erfahrung beruht: wir können es also bei der Antithese von Art und Individuum belassen und sagen: A priori für die Art, a posteriori für das Individuum.

Wie aber kommt die Art zu einem Apriori? Offenbar dadurch, daß dieses ihr wesensgemäß innewohnt und im Erbgang übertragen wird. Das Apriori gehört aber der Menschenart deshalb wesensmäßig zu, weil es das Kennzeichen der Geisthaftigkeit ist und diese das Wesen des Menschen ausmacht. Die Artmäßigkeit aber wird durch die Zeugung in den Blutstrom hineingerissen: Art zeugt Art: Katzen zeugen Katzen, Hasen — Hasen, Menschen — Menschen und mit ihnen die Katzenhaftigkeit, die Hasenhaftigkeit, die Menschenhaftigkeit. Ein Wesen ohne Geist, wissen wir, ist keinMensch, also muß der Neugeborene a semine schon Geist enthalten. Nun aber nicht Geist in actu, sondern Geist in potentia: Geisthaftigkeit, Geistfähigkeit. Dieses haben wir als Tatsache hinzunehmen, ohne die vermessene Frage stellen zu dürfen: wie diese Dinge zusammenhängen. Wir wissen ebensowenig, warum Menschen von Menschen geboren werden mit menschlichen Eigenschaften, wie wir wissen, warum Fledermäuse nach ihrer Art zur Welt kommen und nicht als Hasen.

Aber ich möchte die Mitwirkung des Geistes bei der organischen Menschwerdung noch an einem andern Punkte annehmen: nicht nur bei der Übertragung der spezifischen, sondern sogar bei der Übertragung der individuellen Eigenschaften. Und zwar möchte ich glauben, daß der Geist im Stande ist, einen starken Einfluß auf die Persönlichkeit des Menschen und ihre leibseelischen Zustände bei Empfängnis und Austragung des Menschen auszuüben, so starken Einfluß, daß eine Wirkung auf das empfangene Kind im Mutterleibe unvermeidlich ist und dieses bei der Geburt Merkmale trägt, die der Prägung durch den Geist ihr Dasein verdanken.

Vergegenwärtigen wir uns doch, in wie mannigfaltiger Weise der Geist bei der Erzeugung des Menschen beteiligt ist!

Die Auswahl des Partners ist im wesentlichen ein Akt des Geistes. Der Zeugungsvorgang selber erfolgt stets unter Anwesenheit des Geistes: in Liebe, in Haß, in Widerwillen, was alles geistige Haltungen sind, die zuweilen

sich in exstatischen Seelenzuständen widerspiegeln wie etwa bei der Baronin in Goethes „Wahlverwandten", Seelenzuständen, die doch rein geistigen Ursprungs sind und nur von Menschen gehabt werden können.

Und dann wird das Kind ausgetragen: wiederum in Liebe oder Haß, zum eigenen oder einem fremden Manne, in Hoffnung oder Angst, in Stolz oder Reue, in Weltenlust oder Frömmigkeit: was wiederum alles geistige Haltungen sind, zu denen auch das intelligenste Tier unfähig ist. Sollten sie an der Leibesfrucht spurlos vorübergehen? Sollte die Aufwühlung der Gefühle durch den Geist, etwa bei einer unehelichen Kindschaft, sich nicht in dem Kinde äußern?

„Grimm faßt Dich!
„Die Posaune tönt!
„Die Gräber beben!
„Und Dein Herz
„Aus Aschenruh
„Zu Flammenqualen
„Wieder aufgeschaffen
„Bebt auf!

— — — — — —

„Was mein armes Herz hier banget,
„Was es zittert, was verlanget..."

es muß doch irgendwie aus dem Blute der Mutter in das Blut des Kindes überströmen...

Gewiß: es bleibt bei dem Satze: Geist vererbt nicht: das Kind wird nicht mit den Akten der Reue und der Verzweiflung, des Jubels und der Befriedigung geboren. Aber Geist, so müssen wir annehmen, übt doch Einfluß auf den Erbgang aus: er gibt, möchte ich sagen, der leib-seelischen Verfassung erst der Mutter und durch diese dem Kinde sein Gepräge. Und dieses Gepräge vererbt sich wohl so, wie wir sahen, daß sich im andern Falle die Geisthaftigkeit vererbt.

II

Haben wir in den bisherigen Betrachtungen in diesem Kapitel uns eine Vorstellung zu verschaffen gewußt, wie — grundsätzlich — Geist zu Leben kommt, so wollen wir im folgenden die Frage zu beantworten versuchen, welcher Geist zu welcher Natur kommt, das heißt aber: wir wollen an konkreten Fällen prüfen, ob und warum eine bestimmte geistige Eigenart einem bestimmten Naturell entspricht, wie die beiden im Aufbau einer menschlichen Persönlichkeit ineinandergreifen

und somit auch, was jeweils im Menschen vererbt und was erworben ist, was der Blutstrom und was der Geiststrom ihm zuführt.

Da wird unser Bestreben sein müssen, die beiden Bestandteile — Geist und Natur — im einzelnen Falle überhaupt erst einmal voneinander zu unterscheiden. Das können wir mit Hilfe eines einfachen Auskunftsmittels, das einen leidlich sicheren Erfolg verspricht, tun: wir brauchen uns nämlich nur die Frage vorzulegen: ob irgendwelche Eigenschaft oder Haltung oder Tätigkeit des Menschen einem Tiere, und sei es das intelligenteste, zugehören könnten. Solche Eigenschaften, bei denen es ausgeschlossen ist, daß sie auch ein Tier besitzen könne, sind die geistigen und sie gehören nicht zum Erbgut. Da die wenigsten Vererbungstheoretiker den grundlegenden Unterschied zwischen Natur und Geist — von erblichen und nicht erblichen Eigenschaften — kennen oder anerkennen, so begegnet uns, namentlich in der neueren Vererbungsliteratur, fortdauernd der Fehler, unvererbliche Eigenschaften dem Erbgut zuzuordnen.

Was ich alles an angeblich vererblichen Eigenschaften in der Literatur habe bezeichnen hören oder sehen: Takt, Jagdliebe, Strebsamkeit, kriegerische Tugenden, Verantwortungsgefühl, Pflichtbewußtsein, strenge Sittlichkeit, Argwohn, Mißtrauen, Härte, Rohheit, vielseitige geistige Interessen, berechnende Klugheit, Geltungssucht, Ehrgeiz, Anpassungsfähigkeit, Eitelkeit, Genußsucht, Schwärmerei, Bigotterie, Wahrheitsliebe, Güte, Hilfsbereitschaft, gesunder Verstand, Fleiß, Uneigennützigkeit, Opferwilligkeit, Unabhängiger Sinn, Mildtätigkeit, Selbständigkeit, Geiz, Geldliebe, Beliebtheit, Geselligkeit, gebieterisches Wesen, Redseligkeit, Tüchtigkeit, Arbeitsamkeit, Verschlossenheit, moralische Minderwertigkeit, Prozeßkrämerei, Sparsamkeit, Wortkargheit, Höflichkeit, Bescheidenheit, Liebenswürdigkeit, Verbindlichkeit, Zuvorkommenheit, Gefälligkeit, Rücksichtslosigkeit, Schüchternheit, Vorlautheit, Dreistigkeit, Ausgelassenheit, Machttrieb, Geltungstrieb, Selbstbewußtsein, Schlagfertigkeit, Zahlensinn, Schönheitssinn, Skepsis, Einfühlungsgabe, Sinn für Humor, Altjungferlichkeit.

Wer solche und andere Eigenschaften, die doch sämtlich ein ausgesprochen geistiges Gepräge tragen, (man versuche, irgendeine von ihnen seinem Hunde oder Pferde beizumessen, und man wird sofort merken, wie lächerlich das wäre), wer, sage ich, solche Eigenschaften für vererbbar hält, der wird sich auch nicht wundern, wenn Montaigne (II. 37) glaubt, daß seine Antipathie gegen die Medizindoktoren erblich sei.

Hier also gilt es zunächst einmal, mit eingerosteten Vorurteilen aufzuräumen und ausgesprochen geistige Haltungen aus dem natürlichen und damit vererbbaren Bestande der menschlichen Persönlichkeit hinauszuwerfen und damit die Bahn für den Erbgang frei zu machen. Aber wir dürfen nicht

glauben, daß nun dieser den Rest der Eigenschaften, sowie sie sich im Menschen vorfinden, betreffe. Um zu erfahren, was sich denn nun selbst von den zweifelsfrei natürlichen Eigenschaften vererbe, müssen wir erst die mannigfachen leib-seelischen Komplexe auflösen, in denen sich das Naturell des Menschen darstellt. Nach den Mendelschen Gesetzen kann ein Erbgang immer nur „elementar" sein. Freilich ob wir dann — wenn dem so ist — überhaupt werden feststellen können, was sich eigentlich an Seele von Mensch zu Mensch vererbt, ist durchaus zweifelhaft. Denn der Begriff des „Elementes" läßt sich auf die menschliche Natur, wenigstens in ihren höheren, seelischen Formen, eigentlich kaum anwenden. Mir scheint, daß man mit diesem Bestreben, den Vererbungsvorgang beim Menschen — auch den seelischen — zu elementarisieren und ihn nach Art der Vererbung bei den Bohnen zu behandeln, auf dem falschen Wege ist. Man sollte sich, jedenfalls dort, wo es sich um die Vererbung seelischer Eigenschaften handelt, lieber an Begriffe wie Grundfunktionen, Grundeinstellungen, Dispositionen u. ä. halten und deren Übertragung durch das Blut als einzige Möglichkeit annehmen. Also etwa als vererblich im strengen Sinne betrachten[257]: Aufmerksamkeit, Perseveration, Ansprechbarkeit des Gefühls, Schärfe des Verstandes u. dgl. Diese allgemeinen Dispositionen zu denken, zu fühlen, zu handeln sind die facultés maitresses, von denen H. Taine schon so viel Vortreffliches auszusagen gewußt hat.

Wenn wir an der Hand dieser Anleitungen nun fragen, was vererbbare Eigenschaften sind, Eigenschaften also, die dem Menschen im Blutstrome zufließen, so werden wir einen wesentlichen Teil der rein somatischen Beschaffenheit des Menschen im gesunden und (namentlich) im kranken Zustande dazu rechnen müssen, vor allem, was uns am meisten interessiert, die Gesamthaltung, den Habitus, die Konstitution, auch die Physiognomie in ihren äußeren Formen, denen oft der seelisch-geistige Ausdruck des Vorfahren fehlt[258]. Zu den vererblichen Eigenschaften gehören wohl alle Eigenschaften der Sinne. Gehören die meisten der Eigenschaften, die Klages Ausdruckserscheinungen nennt, soweit sie nicht geistig bedingt sind, was der Fall ist beim Lachen oder Lächeln, beim Weinen, bei allem, was wir anmutig nennen, denn auch die Anmut müssen wir mit Schiller dem Geiste zurechnen. Gehören etwa Kopf-, Hand- und Armbewegungen, der Gang, Zornausbrüche u. a., aber auch gewisse „Hänge" oder „Neigungen" — das Wort drückt die labile Lage vortrefflich aus — wird man als vererbbar ansehen müssen. Wie Trunksucht und Gefräßigkeit (obwohl in beiden der geistige Einschlag sehr stark ist), Hang zur „Wollust", das heißt aber stark entwickelte Sexualität, Hang zur Gewalttätigkeit, meinetwegen auch zum Morde u. a.

Wenn man nun auf diese Weise ermittelt hat, was denn eigentlich vererbt, so ist damit ein erster Schritt getan. Nunmehr gilt es zu prüfen, welche Bedeutung das einzelne Erbstück für den Aufbau der Persönlichkeit hat. Zu diesem Behufe müssen wir uns der verschiedenen Möglichkeiten erinnern, in welcher Beziehung die vererbte Eigenschaft zur Entwicklung oder Ausgestaltung einer gesamten Begabung oder einer totalen Daseinsform des Menschen stehen kann. Hier sind folgende Möglichkeiten zu unterscheiden. Die Eigenschaft kann nur eine einfache Bedingung sein wie etwa die Fähigkeit zur Formerfassung für das Richtigschreibenkönnen oder die gute Kehle für schönes Singen oder Fingerfertigkeit für vollendetes Klavierspielen. Oder die Eigenschaft kann sich ausstrahlend oder einstrahlend zu verschiedenen Begabungen oder Anlagekomplexen verhalten: ausstrahlend, wenn sie die Bedingung für verschiedene Begabung abgibt, etwa wie die kombinatorische Phantasie für Schachspiel, Mathematik oder Börsenspiel; einstrahlend, wenn eine Charaktereigenschaft auf verschiedene Anlagen zurückgeht, etwa wie die Lügenhaftigkeit auf Angst oder Erinnerungstäuschung oder Blödsinn usw. Endlich kann die Anlage eine mengenmäßige oder nur artmäßige Verschiedenheit der Begabung bewirken oder bedingen.

Angesichts dieser Tatbestände, dieses schillernden Verhaltens der Anlage fragen wir: zu was die Anlagen nun eigentlich gut sein sollen. Zu welcher Tätigkeit oder welchem Verhalten sollen oder können sie den Menschen befähigen? Welche Lagen sollen sie ermöglichen oder ermöglichen sie? Das heißt: wir müssen das Wohin? und Wozu?, den terminus ad quem ebenso genau zu bestimmen versuchen wie den terminus a quo, die Herkunft der Veranlagung. Was wiederum bisher in ganz unzulänglicher und unbefriedigender Weise geschehen ist.

Was wir beanstanden müssen, ist vor allem dieses: daß man unter einem Begriffe bezugsweise einem Worte Komplexe von Fähigkeiten, Neigungen, Tätigkeiten zusammenfaßt, für die jemand veranlagt, „geboren" sein soll, die aber aller Eindeutigkeit, Bestimmtheit, Abgrenzung entbehren und deshalb ungeeignet sind, Anlagen auf sie auszurichten.

Was soll das heißen: jemand ist zum Verbrecher geboren, ist ein delinquente nato, bringt also bei seiner Geburt die Anlagen mit, die ihn zum Verbrecher geeignet machen? Aber was heißt „Verbrechen"? In den meisten Fällen einen vom Gesetze umgrenzten Bezirk von Handlungen, die selbst ganz verschiedener Art sind. Um Mörder, Giftmischer, Wechselfälscher, Dieb, Meineidiger, Falschmünzer, Hochstapler zu werden, muß man doch wahrhaftig recht verschiedene Anlagen mitbringen.

Welcher Unsinn, von einer „technischen Veranlagung" oder gar einer „Begabung zum Erfinder" zu sprechen! Technik von was, müssen wir fragen;

mechanische oder chemische oder Wasserbautechnik? Technik wann? im 17. oder im 20. Jahrhundert? Erfinder von was? Erfinder wann? Ebenso unsinnig ist es, eine Begabung zum „Wirtschaftsführer" anzunehmen. Ist ein Wirtschaftsführer in einer handwerksmäßigen oder einer früh- oder hoch- oder spätkapitalistischen Wirtschaft gemeint? Selbst innerhalb eines eng umschriebenen Wirtschaftssystems, wie dem Hochkapitalismus, sind die Funktionen des Unternehmers sehr verschiedenene gewesen und eigneten sich deshalb Männer sehr verschiedener Veranlagung zu dieser Tätigkeit. Eine Bandfabrik in Elberfeld zu leiten, erheischt eine andere Begabung als einem Importhaus in Bremen vorzustehen, und wiederum muß ein Unternehmer andere Eigenschaften haben, wenn er ein Bankhaus in New York leiten will. Ich habe die drei Typen des Fachmanns, des Kaufmanns und des Finanzmanns unterschieden, um die ganz großen Unterschiede der Unternehmerfunktionen nur im Zeitalter des Hochkapitalismus anzudeuten.

Aber der Torheiten ist kein Ende. Es soll Begabungen für „Wissenschaften" geben. Für welche Wissenschaften, fragen wir? Begabt sein für den modernen Physiker und begabt sein für einen Geschichtsschreiber sind doch zwei recht verschiedene Dinge. Selbst wenn wir den Begriff auf eine bestimmte Gruppe von Wissenschaften, etwa die Naturwissenschaften, einschränken; ergeben sich nicht wiederum die größten Verschiedenheiten in den Anforderungen, die die einzelnen Naturwissenschaften an den Gelehrten stellen? Exakte und beschreibende Naturwissenschaften! Goethe und Newton! Helmholtz und Darwin!

Selbst in einer so scharf abgegrenzten Wissenschaft wie der Mathematik gibt es mindestens zwei verschiedene Begabungstypen: die Abstrakten und die Anschaulichen. Oder nehmen wir eine so einfache Wissenschaft wie die Nationalökonomie: größere Gegensätze der Veranlagung als etwa zwischen Quesnay, Ricardo, Pareto und Friedrich List, Roscher, Schmoller gibt es auf der Erde nicht wieder. Und gar, wenn jemand von einer philosophischen Veranlagung sprechen wollte, wo fände er die gemeinsamen Züge zwischen Kant und Nietzsche, zwischen Hegel und Schopenhauer, zwischen Thomas von Aquin und D. Hume u. s. f.

Nicht besser ist es bestellt mit der Begabung auf dem Gebiete der schönen Künste.

Kann man sich unter „dichterischer Begabung" etwas Vernünftiges vorstellen, was Einheitlichkeit aufwiese? Ist es wirklich derselbe Menschentyp mit den gleichen Anlagen, der in seinem Leben ein paar lyrische Gedichte macht wie Möricke oder Rilke oder Verlaine wie derjenige, der 1400 Dramen wie Lope de Vega oder die Rougon-Macquard wie Zola oder das Kaiserbuch wie Paul Ernst schreibt? Hat das Talent Hölder-

lins oder Friedrich Schlegels oder Eichendorffs das allermindeste zu tun mit dem von Scott oder Dickens oder Fritz Reuter?

Es steht nicht anders mit der Veranlagung zur bildenden Kunst. Sind denn die Schöpfungen etwa Leonardos, Raphaels und Michelangelos oder Grünewalds, Dürers, Rembrandts, oder Cezannes, Böcklins, Leibls überhaupt derselben Art? Müssen die Männer, die diese Werke geschaffen haben, nicht von Grund aus verschiedene Veranlagungen gehabt haben? Was ist denn die Begabung, die sie verbindet? Man sagt: der Farbensinn. Ich möchte das bestreiten. Es gibt viele, auch bedeutende Maler, die offenbar keinen Farbensinn gehabt haben. Man braucht gar nicht an die Modernen zu denken, sondern sich nur etwa an die Nazarener und ähnliche Schulen zu erinnern. Überdies: Farbensinn befähigt nicht nur zum Malen, sondern ebenso zum Rayonchef in einer Seidenhandlung oder zum Farbwarenhändler.

Am allerunbestimmtesten ist aber der Begriff der „musikalischen Beanlagung", wenn man bei dieser sich nicht auf ein paar elementare Veranlagungen, wie Tonunterschiedsempfindlichkeit, Konsonanz- und Dissonanzgefühl, Singen der zweiten Stimme u. dgl. beschränken will (bei denen es auch noch nicht einmal sicher ist, daß sie sich bei hervorragenden Musikern in besonderer Stärke vorfinden).

Aber damit ist doch der Begriff der musikalischen Begabung wahrhaftig nicht bestimmt. Meint man kompositorische, rezeptive oder ausübende Musikalität? Bei der ausübenden hat man zu fragen: veranlagt für welches Instrument: Blas-, Schlag-, Streichinstrument oder veranlagt für Gesang? Wißbegierig, wie wir sind, fragen wir weiter: für welche Art von Musik ist der „musikalische Mensch" begabt? Es ist mir nicht zweifelhaft, daß es eine von Grund aus verschiedene Veranlagung erheischt, Musik im Stile von Bach oder Schütz, von Mozart oder Haydn, von Schubert oder Chopin, von Donizetti oder Verdi, von Hindemith oder Stravinski zu machen.

Nein — ich glaube, wer ehrlich ist und in den Problemen ein wenig Bescheid weiß, wird sich sagen müssen, daß bei derartig komplexen Tätigkeiten und Daseinsweisen der Menschen, wie wir eben ein paar kennen gelernt haben, es völlig unmöglich ist, die pars naturae abzusondern, gleichsam herauszupräparieren, damit aber auch unmöglich, zu bestimmen, was an derartigen Veranlagungen erblich ist, was nicht; zumal ja die weitere Schwierigkeit dazu kommt, den Anteil abzugrenzen, den etwa die Umgebung auf die Entfaltung des Talentes gehabt hat.

Um jene Sonderung zwischen Erbgut und Geistgut vornehmen zu können, müßten wir Fähigkeiten vor uns haben, die deutlich als Ausfluß bestimmter

Anlagen erscheinen und wir als solche feststellen und messen können, die gleichsam Test-reif sind. In der Tat: die Bestimmbarkeit der natürlichen Begabung und damit unter Umständen der Vererbbarkeit reicht so weit, als der Test reicht. Dieser reicht aber so weit, wie wir früher bereits festgestellt haben, als bestimmte formale Leistungen, der Ausfluß bestimmter formaler Fähigkeiten, wie Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Willensreaktion auf gewisse Eindrücke und Erfahrungen in Betracht kommen, wo es sich also um Feststellungen derjenigen Eigenschaften handelt, die wir vorhin als präsumptiv vererbbar schon kennen gelernt haben, und die wir Grundfunktionen nannten.

Tests haben aber deshalb nur einen Sinn, soweit es sich um Berufstätigkeiten handelt, die in nach rein sachlichen Gesichtspunkten umschriebene Teilverrichtungen aufgelöst sind. Ich kann den Test eines Maschinensetzers aber nicht eines Pferdeknechtes aufnehmen. Das war der Sinn der Münsterberg'schen und ist der Sinn der Ziehen'schen Begabungsprüfungen, die sich auf Straßenbahnführer, Telephonisten und Telegraphisten, Maschinenschreiber und Maschinensetzer, mechanische Weber und Flieger bezogen. Sie in der Tat bilden die einzig sicheren Grundlagen für eine etwaige Vererbungswissenschaft. Freilich: ganz sichere Auskunft, ob die festgestellten Begabungen leib-seelischer, also vererblicher oder geistiger Natur sind, gibt auch der beste Test nicht. Immerhin bietet er doch eine Art Handhabe, der pars naturae im Menschen und seinem Erbgut auf die Spur zu kommen. Ich kann mir immer noch eine bessere Vorstellung machen von einer geborenen Telephonistin als von einem geborenen Verbrecher oder einem geborenen Dichter.

Ein Problem, das gesondert zu erörtern ist, und das in der heutigen Zeit wieder einmal viele Gemüter beschäftigt, ist das Problem der Vererbung der gleichen Eigenschaften. Die Lösung dieses Problems dachte sich die frühere Zeit ziemlich einfach: Gleiches zeugt Gleiches, der Apfel fällt nicht weit vom Stamm, Fortes fortibus creantur und andere Sinnsprüche, die Beteuerungen der Wochenbettbesucher: der ganze Vater, die ganze Mutter, ähnlich lautende Aussprüche von Philosophen und Dichtern hatten die Meinung aufkommen lassen, daß die Eltern ihre Eigenschaften im wesentlichen auf die Kinder übertrügen. Die neuere Forschung hat unter anderem dies Ergebnis gezeitigt, daß dieser Ammenglaube falsch ist. Die Theorie der Mutation, der metamorphisierenden oder der rezessiven Vererbung u. a. haben den Zweifel an der Gleichheit des Erbgutes bei Eltern und Kindern geweckt. Diese Zweifel vermag auch die Zwillingforschung nicht zu zerstreuen.

Wie es so ein (ungelöstes) Problem der Vererbung gleicher Eigenschaften

gibt, so gibt es ein nicht minder schwieriges Problem der Gleichheit vererblicher Eigenschaften. Hier wissen wir bisher nur zwei Dinge mit Sicherheit: daß auf der einen Seite die Gleichheit der vererblichen Eigenschaften ohne Zweifel besteht, nämlich dort, wo es sich um die spezifischen menschlichen Eigenschaften handelt, die bei allen Menschen dieselben sind, und daß auf der andern Seite die Gleichheit sicher nicht besteht, nämlich dort, wo die individuellen Eigenschaften in Frage kommen, die von Mensch zu Mensch verschieden sind. Problematisch dagegen ist, ob, bezugsweise in welchem Umfange, zwischen Menschheit und Individuum Gruppen von Menschen mit gleichen, vererblichen Eigenschaften bestehen.

Daß es Gruppen mit gleichen, vererblichen Eigenschaften des Leibes gibt, unterliegt wiederum keinem Zweifel: wir kennen sie bereits: es sind die Rassen. Bei diesen besteht also so etwas wie spezifische Eigenschaften, die bei allen Rassenangehörigen gleich vererblich sind: die schwarze Farbe der Neger, die Schlitzaugen der Mongolen, der dicke Bauch der Bauchrasse und der schlanke Wuchs der Brustrasse.

Was dagegen bisher noch nicht mit hinreichendem Beweismaterial erwiesen ist, ist dieses: ob den spezifisch leiblichen Merkmalen der verschiedenen Rassen auch spezifisch seelische Eigenarten entsprechen, und sodann: ob sich in den allgemein menschlichen Eigenschaften Gradabstufungen finden, derart, daß etwa die eine Rasse „intelligenter", „gemütstiefer" „willenstärker" als die andere wäre. Die Test-Untersuchungen, die sich namentlich auf den Unterschied zwischen Negern und Weißen beziehen, haben bisher noch kein einwandfreies Ergebnis geliefert.

Den seelischen Unterschied der Rassen, wenn es einen solchen gibt, wird man vor allem suchen müssen in dem, was man Stil, Haltung, Rhythmus, kurz: die Form der Seele nennen kann.

Daß die verschiedene Veranlagung der Rassen der Entfaltung bestimmter Erscheinungsformen des Geistes jeweils verschieden günstige Aufnahmebedingungen darbietet, ist wahrscheinlich. Daß irgedeine Erscheinungsform des Geistes in irgendeiner Rasse überhaupt keine Aufnahme finden könnte, ist mindestens nicht erwiesen.

Zuweilen wird behauptet, ohne daß bisher ein sicherer Entscheid vorläge, daß die sozialen Schichten innerhalb eines Volkes verschiedenes Erbgut hätten; z. B. die höheren sozialen Schichten intelligenter seien als die unteren usw.

Fragen wir rückblickend, was wir denn nun an sicherem Wissen von den Vorgängen der Vererbung beim Menschen und damit von dem Verhältnis zwischen Geist und Natur beim Aufbau der Persönlichkeit besitzen, so kann

die Antwort nur lauten: herzlich wenig. Wohl kaum mehr als die Menschen im 16. Jahrhundert.

Dort, wo uns stattliche Zahlenreihen als Ergebnis mühseliger Forschung entgegentreten und in uns den Eindruck erwecken: hier habe man ein einwandfreies Wissen zu Tage gefördert, erkennt man sehr bald, daß die eigentlichen Vererbungsprobleme durch die ziffernmäßige Feststellung ganz und gar nicht geklärt sind.

Da haben wir die Reihe musikbegabter Männer in derselben Familie, etwa der Bachs[259]). Was lehren sie uns? Nun eben die Tatsache, daß es sechs oder sieben musikalisch überdurchschnittlich begabte Bache gegeben hat, aber nichts mehr. Ob diese vielen musikalischen Genies ein Spiel des Zufalls gewesen sind, wer möchte es entscheiden? Ob die musikalische Begabung durch Vererbung übertragen wird und wenn schon: wie: auf diese Fragen bekommen wir keine Antwort. Zu mehr als zu Vermutungen gelangen wir nicht.

Wenn Galton den ziffernmäßigen Nachweis erbrachte, daß in der englischen Gentry mehr Notable sich nachweisen ließen, als im Durchschnitt des Volkes, so beweist das vielleicht nur, daß die Chancen des Aufstiegs in der herrschenden Kaste zu seiner Zeit größer waren als im Bauern- und Handwerkertum oder in der Arbeiterschaft. Sonst nichts.

Wenn uns zahlreiche Enqueten den Nachweis erbringen, daß die Schulzeugnisse und Intelligenzteste der Kinder höherer Schulen besser ausfallen als die von Volksschülern, so kann das seinen Grund haben ebenso in der Verschiedenheit der Umwelt, als in der Verschiedenheit der Begabung.

Manche Untersuchungen bringen uns den Nachweis, daß irgendeine von uns angenommene Tatsache mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmt[260]). Das ist dann ein Optimum-Erfolg der Wissenschaft, wenn sie uns zeigt, daß wir noch weniger wissen als wir geglaubt hatten.

Damit wird aber der Mythologie wieder freie Bahn geschaffen, was vielleicht auch einen Gewinn bedeutet. Wie sich Vererbungsmythe in anmutiger Form ausnimmt, möge folgendes Spezimen erweisen, bei dem es sich um die erbbiologische Ableitung der musikalischen Begabung bei den Germanen handelt.

Nach Albert Reibmayr[261]) liegt die Sache so: Die Germanen waren sehr gemütstief, deshalb liebten sie den Wald und die Singvögel. „Das Fangen der Singvögel durch Nachahmung des Gesanges mußte nach und nach auch die musikalische Grundlage zum musikalischen Ohr legen und die Freude am menschlichen Gesang unterstützen“ ... Ein glücklicher Zufall

hat es gewollt, daß die besten Sänger der Vogelwelt im nördlichen Europa brüten. „ Von jeher haben sich daher die indogermanischen Stämme durch die Freude an der Musik, die ganz im Gefühlsleben wurzelt, ausgezeichnet und keine andere Rasse hat auch annähernd so Bedeutendes in dieser Kunst geleistet. Es ist daher kein Zufall, sondern biologisch begründet, daß unter den zehn ersten klassischen Genies in der Musik neun der indogermanischen Rasse, speziell den Germanen, entstammen: Bach, Gluck, Händel, Mozart, Beethoven, Haydn, Weber, Schumann, Schubert." Theobald Bieder, der diese Stelle zitiert[262]), fügt traurig hinzu: „daß Richard Wagner in dieser Reihe keinen Platz gefunden hat, wird mancher bedauern". Andere werden andere vermissen.

III

In der Auswertung des kümmerlichen Wissens von dem Verhältnis zwischen Geist und Natur beim Aufbau der menschlichen Persönlichkeit stehen sich zwei Auffassungen gegenüber, die man — wenn man sie ihrer methaphysischen Umhüllung entkleidet, wo sie den uns bekannten Gegensatz von Pelagianismus und Augustinismus bilden — als naturalistische und spiritualistische Betrachtungsweise bezeichnen kann: zwei Auffassungen, die als Mutterboden ihrer Entstehung entweder die animalistische oder die hominîstische Gesamtbetrachtung des Menschen haben: siehe den dritten Abschnitt des ersten Teils dieses Buches!

Nach der naturalistischen Auffassung, die man auch die nativistische nennt, steht der Einzelmensch im Strome der natürlichen Entwicklung, von der er ohne eigenen Willen fortgerissen wird. Was er ist und was er tut, ist er und tut er kraft der ihm von seinen Vorfahren überkommenen Leibes- und Seelenbeschaffenheit. Weshalb dann auch die Lehre vom Aufbau und Werden des Menschen dem Bereiche der Naturwissenschaft, insonderheit der Biologie, angehört. Diesen Standpunkt vertreten die strenggläubigen Rassisten, wie etwa der Graf Gobineau, der noch in seinem Alter diese Meinung äußerte und ganz unbefangen seine Theorie in einen Zusammenhang mit dem Darwinschen Ursprung der Arten brachte[263]).

Dieser naturalistischen Auffassung steht die spiritualistische gegenüber, der gemäß die Formung des Individuums eine willkürliche Tat des Geistes ist, dem keinerlei Hindernisse entgegenstehen.

Ohne jede metaphysische oder affektive Voreingenommenheit müssen wir an der Hand der Erfahrung bei objektiver Betrachtung zu der Überzeugung kommen, daß beide Ansichten gleich falsch sind: die naturalistische grundsätzlich, die spiritualistische im Maße.

Die Erfahrung lehrt uns vielmehr, daß Geist und Natur gleichmäßig am Aufbau der Persönlichkeit beteiligt sind; daß aber der Geist die Grenzen seiner Macht an den Bedingungen findet, die in der menschlichen Natur gegeben sind. Beispielsmäßig: „es können keine Pestalozzi'schen Erziehungskunststücke aus einem geborenen Tropf einen denkenden Menschen bilden: nie! er ist als Tropf geboren und muß als Tropf sterben"[264]). Oder: „keine Macht der Welt wird aus einem schwächlichen, apathischen, zerstreuten, furchtsamen und passiven Kinde einen energischen Mann, eine kraftvolle, kühne Führernatur machen." (Carrel.) Oder: aus einem Trampel kann kein graziöser Tänzer werden, schön singen werde ich nicht lernen können, wenn ich nicht die geeignete Kehle habe, und einen guten Reiter werde ich nicht abgeben, wenn ich nicht das nötige Hosenbodengefühl besitze[265]).

Die Erfahrung lehrt uns aber ebenso, daß der menschliche Wille die Natur in weitem Umfange beeinflussen, daß er Anlagen zerstören oder entwickeln kann, und daß somit der Geist ein weites und freies Feld hat, Wissen und Streben der menschlichen Persönlichkeit einzuflößen und sie dadurch nach seinem Belieben zu lenken und zu leiten.

Die Natur ist beeinflußbar — innerhalb gewisser Grenzen: das ist der Weisheit letzter, höchst trivialer Schluß.

Ihn hatten die Alten schon gezogen und in vielen Sentenzen und Sprichwörtern ausgesprochen[266]); ihn machen sich die Männer der Renaissance zu eigen, die über die Beziehungen zwischen Geist und Natur oder über Erziehung insbesondere schreiben[267]); und bei ihm verharren alle verständigen Erzieher und Bildner der Menschheit bis zum heutigen Tage. Dabei haben die Gegensätze in der Auffassung sich immerfort abgelöst und immer wieder ist die eine Macht auf Kosten der andern überwertet worden, bis das Gleichgewicht wiederhergestellt war.

Das 18. Jahrhundert brachte den Höhepunkt des Erziehungswahns, des Glaubens an die grenzenlose Perfektibilität des Menschen, eines Glaubens, dem selbst ein Friedrich in seiner Jugend verfallen war, als er an seinen Lehrer Duhan folgende Worte richtete(unter dem 2. 10. 1736):

„Euch dank ich alles, laßt es mich bekunden,
„Und wenn an mir so manches gut gefunden,
„So schuld ich's, guter Duhan, Euch allein."

Dann kam die Zeit des Sturmes und Dranges, die in der Romantik noch einmal zu voller Blüte sich entfaltete: eine Zeit, in der alles der Naturanlage, vor allem dem „Genie", zugeschrieben wurde.

Diesen Naturschwärmern traten unsere Klassiker mit ihrer gereiften Erfahrung gegenüber und lehrten sie den Geist als wesentlichen Mit-Gestalter der menschlichen Persönlichkeit wieder schätzen.

„Die Natur kann nicht wohl anders als sinnliche Vorzüge erteilen.“ Ein Maximum solcher sinnlichen Vorzüge ist „das Genie“, zunächst ein bloßes Naturerzeugnis. „Wie der architektonischen Schönheit ... ergeht es auch dem Genie, wenn es sich durch Grundsätze, Geschmack und Wissenschaft zu stärken verabsäumt. War seine ganze Ausstattung eine lebhafte und blühende Einbildungskraft... so mag es bei Zeiten darauf denken, sich dieses zweideutigen Geschenks durch den einzigen Gebrauch zu versichern, wodurch Naturgaben Besitzungen des Geistes werden können; dadurch, meine ich, daß es der Materie Form erteilt; denn der Geist kann nichts, als was Form ist, sein eigen nennen. Durch keine verhältnismäßige Kraft der Vernunft beherrscht wird die wild aufgeschossene, üppige Naturkraft über die Freiheit des Verstandes hinauswachsen und sie ebenso ersticken, wie bei der architektonischen Schönheit die Masse endlich die Form unterdrückt.“ In diesen Worten lehrte Schiller[268]) wieder die alte Wahrheit, die Goethe in die bekannten Verse faßte, die er den Romantikern ins Stammbuch schrieb:

„Vergebens werden ungebundene Geister
„Nach der Vollendung reiner Höhe streben.
„In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister
„Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben.“

Und dabei ist es geblieben und muß es bleiben.

Ein Wandel ist in der neueren Zeit dadurch eingetreten, daß die Menschen gelernt und gewagt haben, in den natürlichen Gang der menschlichen Entwicklung selber einzugreifen und Einflüsse, die sie für schädlich halten (Erbkrankheiten) auszuschalten. Damit ist die Sphäre des freien Willens um ein kleines Stück erweitert worden. Über die Erfolge dieser Bestrebungen, die man Eugenik nennt, läßt sich zur Zeit noch kein Urteil fällen. Immer aber müssen wir der Wahrheit eingedenk bleiben, daß derartige Korrekturen der Natur das Werk des eigentlichen Aufbaus der menschlichen Persönlichkeit nicht berühren: dieses wird immer nur in der geheimnisvollen Durchdringung des Menschen mit dem Geiste sich vollenden: erst durch sie entsteht der Mensch. Alles biologische ist immer nur Zutat.

So hat uns eine Übersicht über den Aufbau der menschlichen Persönlichkeit zurückgeführt zu unserem Ausgangspunkt: sie hat uns die Eigenart des Menschen im Werden gezeigt, so wie wir sie dort im ruhenden Zustande erkannt hatten.

Wir finden hier wie dort dasselbe Ergebnis: daß der Mensch ein Wesen ist, das zweien Welten angehört und dessen Los es ist, diese Zwiespältigkeit zwischen Geist und Natur in sich zu tragen und mit ihr zu ringen bis zum Tode. Sein ganzes Dasein ist eine Auseinandersetzung seines geistigen Wesens mit naturhaften Bindungen. Was die Tiere nicht kennen: die polare Spannung zwischen dem Einzelich und der Gattung, zwischen Erbe und Aufgabe, bildet recht eigentlich den Inhalt und den Sinn des menschlichen Wesens. Im Kampfe zwischen Gebundenheit und Freiheit soll der Mensch sich bewähren.

Anmerkungen

1) Diese Definition ist von der Scholastik allgemein angenommen worden. Neuerdings macht sie sich wieder zu eigen Th. Häcker, Der Geist des Menschen und die Wahrheit, 1937, indem er dazu bemerkt: „Damit ist die Forderung der echten Definition erfüllt! Kein Haar zu wenig und kein Haar zu viel". Vgl. Matthias Schneid, Psychologie im Geist des hl. Thomas von Aquin, I. Teil: Leben der Seele, 1892. Übrigens kann man aus Augustinus auch noch andere Auffassungen vom Menschen herauslesen, wie etwa die: daß er das kranke Geschöpf innerhalb der Schöpfung ist.

2) Vgl. Chateaubriand, Le génie du christianisme, Livre III, Ch. II, Ed. 1874, 1, 78.

3) Jak. Grimm, Über den Ursprung der deutschen Sprache. Aus den Abh. der kgl. Akademie der Wiss., 1851, 4. Aufl., 1858, S. 29. Vgl. auch M. Perty, Die Anthropologie usw., 1874, 3, 4.

4) J. Baron Uexküll und G. Kriszat, Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, 1934, 53.

5) M. Schuler, Sind Menschen- und Tierseelen einander gleich? 1875, 8 f.

6) So manche Mediziner, wie C. v. Monakow und R. Morgue, Biologische Einführung in das Studium der Neurologie und Psychopathologie, 1930; z. B. Seite 41, 81 ff., 84 ff.

7) Wilhelm Goetsch, Zusammenarbeit im Ameisenstaate. Forschungen und Fortschritte. 1. 10. 1934.

8) Dr. Katz, Sozialpsychologie der Vögel, in: Ergebnisse der Biologie 1, 1926, 454; bei L. Klages, Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck, 5. Aufl., 1936, Seite 9, 10.

9) Bastian Schmid, Aus der Welt des Tieres, 1930, 130, 99.

10) Eine sehr eingehende Zusammenstellung aller Gründe und Beweise für die Unfreiheit des Willens enthält die Schrift von Kuno Fischer, Die Freiheit des menschlichen Willens und die Einheit der Naturgesetze, 2. Aufl., 1871 — eine Frucht des naturalistischen Zeitalters. Im übrigen ist zu verweisen auf den Artikel „Willensfreiheit" in den verschiedenen philosophischen Wörterbüchern, in denen auf Dutzenden von Seiten die Ansichten der sich befehdenden Philosophen verzeichnet sind. Beste Darstellung des Gegenstandes bei Nic. Hartmann, Ethik, 1925.

11) Kant, Kritik der reinen Vernunft. Aus der 3. Antinomie.

12) A. Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung, Band I, 5. Aufl., S. 480 f.

13) Vgl. auch W. Stern, Studien zur Person-Wissenschaft 1, 1930, und J. Uexküll-G. Kriszat, Streifzüge durch die Umwelt von Tier und Mensch, 1933, Seite 11, 40, 45 u. a., sowie das ganze 26. Kapitel dieses Buches.

14) Pascal, Pensées.

15) Siehe das Hauptwerk Bergsons, L'Evolution créatrice, 27. ed., 1923, z. B. pag. 206: „le même mouvement qui porte l'esprit à se déterminer en intelligence, c'est à dire en concepts distincts..." und von Klages das Werk: Der Geist als Widersacher der Seele, 2. Bd., 1929.

16) Kant, Anthropologie, §§ 47, 61.

17) Henric Steffens, Anthropologie 2, 1822, 1, 10/11.

18) Henri Bergson, Schöpferische Entwicklung, Deutsch von Gertrud Kantorowicz, 1912, Seite 33, 59, 133, 186. Das französische Zitat nach der 27. ed. franc., 1923, 197.

19) Rudolf Eisner, Handwörterbuch der Philosophie; s. v. „Leben".

20) Siehe z. B. C. v. Monakow und R. Morgue, Biologische Einführung in das Studium der Neurologie und Psychopathologie, 1930, 30 ff.

21) Siehe Aristoteles, de anima I, cap. III und II, cap. 1.

22) Joh. Chr. Aug. Heinroth, Lehrbuch der Anthropologie, 1822, § 23.

23) A. Schopenhauer, Wille in der Natur, 4. Aufl., 1878, 83.

24) Aristoteles, De gen. an. II, 3. Eine unlösbare Aufgabe hat sich gestellt Julius Stenzel in seinen gehaltvollen Aufsätzen: Zur Entwicklung des Geistbegriffes in der griechischen Philosophie („Antike", herausgeg. von W. Jaeger, Bd. I, II, IV). Man kann die Entwicklung des Logos- oder Nus-Begriffes, aber nicht des Geistbegriffes in der griechischen Philosophie verfolgen, weil wir ja gar nicht mit Sicherheit wissen, welcher griechische Ausdruck unserm Begriffe Geist (und wiederum welchem) entsprochen hat. Diese Sprachbestimmtheit bereitet uns ja im eigenen Schrifttum die größten Schwierigkeiten. Entspricht z. B. in der Kant'schen Ausdrucksweise das Noumenon dem Geist, das Phänomen der Einheit Seele-Leib? Ich sollte es meinen. Recte: Br. Snell, Über den Begriff Λόγος im Hermes, Bd. 61, 1926.

25a) Wilhelm Lange-Eichbaum, Genie, Irrsinn und Ruhm, 1928. Aus der älteren, z. T. vortrefflichen Literatur über das Problem „Genie und Wahnsinn" nenne ich außer dem im Text bereits erwähnten Moreau noch das viel umstrittene Buch: C. Lombroso, Entartung und Genie, Deutsch, 1894.

25 u. 26) Siehe z. B. J. H. Fichte, Anthropologie, 1855, §§ 134 ff.

Die physiognomische Literatur habe ich großenteils im Text bereits genannt. Einen Überblick über das Schrifttum des 18. Jahrhunderts findet man bei Joh. Chr. Aug. Heinroth, Lehrbuch der Anthropologie, 1822, § 105. Aus der neueren Literatur trage ich noch nach: Buytendijk und Pleßner, Die Deutung des mimischen Ausdrucks. Philos. Anzeiger I, 1925. I. Waynbaum, La physionomie humaine, son mécanisme et son rôle social, 1907. Aus der Jänsch-Schule: Gert Heinz Fischer, Ausdruck und Persönlichkeit.

Studien zur Theorie und Geschichte der Ausdruckspsychologie mit Bibliographie, 1934. L. Klages, Grundlagen der Wissenschaft vom Ausdruck, 5. Aufl., 1936. Vgl. auch noch Fülleborn, Abriß der Geschichte und Literatur der Physiognomik in den Beiträgen zur Geschichte der Philosophie, Stück VIII und IX, und Hans Pollnow, Historisch-kritische Beiträge zur Physiognomik. In Utitz. Jahrbuch der Charakterologie, Bd. V, Seite 157—206.

Die physiognomische Literatur berührt sich mit dem in neuerer Zeit ins Kraut geschossenen Schrifttum über Menschenkunde.

Hier gibt es sogar schon zwei Fachzeitschriften (seit 1925). Außerdem Reinh. Gerlin, Praktische Menschenkenntnis, Ein Lehrbuch usw. (Sammelwerk), 2. Aufl., 1920. F. E. Otto Schultze, Anleitung zur Menschenkenntnis (Quelle und Meyer-Bändchen), 1923.

Karl Huter, Menschenkenntnis durch Körper-, Lebens-, Seelen- und Gesichtsausdruckskunde, 5 Unterrichtsbriefe usw., 2. Aufl., 1929. Alfred Adler, Menschenkenntnis, 4. Aufl., 1931. J. M. Verweyen, Praktische Menschenkenntnis, 1934. Karl Baumbach u. a. Praktische Menschenkenntnis, Rassenkunde und Vererbungslehre, Gehirn- und Schädellehre, 1934.

Vgl. auch die in Anm. 56 angeführte Literatur.

27) H. Pleßner, Die Stufen des Organischen, 1928, 135.

28) Über E. Zola, schrieb unter anderen E. Gilbert, Le roman en France, 1896, sehr beachtliche Dinge. Er urteilt richtig, wenn er meint „il (Zola) suppose résolus tous les problèmes, éclaircis tous les points obscurs"; „il animalise ses personnages" (p. 248, 249): das trifft den Nagel auf den Kopf. Übrigens vermag die falsche Methode den großen Wert des Zolaschen Werkes nicht zu schmälern. Er hat, wie sein großer Landsmann H. Taine, trotz einer miserablen Theorie sehr Bedeutsames geleistet.

29) G. H. von Schubert, die Geschichte der Seele, 2[5], 1878, 153.

30) Biedermann, 1, 511.

31) A. Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung, 2. Bd., 6. Kap.

32) G. Herder, Ideen, III, Buch IV.

33) Siehe den anschaulichen Bericht über das Verhalten eines solchen Zwangskranken bei Erwin Strauß, Ein Beitrag zur Pathologie der Zwangserscheinungen, in Band 98 der Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie; herausgeg. von K. Bonhoeffer, 1938; z. B. S. 65.

33a) Vgl. Eugen Fischer in Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre 1[4], 1936, 259.

Man hat diese Wanderfähigkeit frühzeitig als eine Besonderheit der Menschenart erkannt und ihr sogar einen besonderen Namen gegeben. So nennt sie E. W. A. Zimmermann in seinem bekannten Werke: Geographische Geschichte des Menschen usw., 3 Bd., 1778—1783; Band I, Seite 123: „seine (des Menschen) große Verbreitsamkeit".

34) Auf den einheitlichen Begriff kommt es mir hier allein an, nicht auf die Mannigfaltigkeit der Formen, die Rausch oder Zauber annehmen können. In der Literatur ist das Thema des Rausches und des Enthusiasmus (wie man jetzt unterscheiden möchte) seit Platos Frühdialog Jon und dem Phaedrus viel

erörtert worden. In der neueren Zeit mit besonderem Eifer und Glück von Karl Jaspers in seinem Buche über die Psychologie der Weltanschauungen; 1. Aufl., 1919, Seite 103—121 und Paul Häberlin in seiner Allgemeinen Aesthetik, 1929. Vgl. noch L. Binswanger, Über Ideenflucht, 1933, 122.

36) I. G. Herder, Über den Ursprung der Sprache. Von der Kgl. Preuß. Akademie der Wiss. gekrönte Preisschrift, 1770. WW. zur Philosophie und Geschichte, Band II, 1808. In den „Ideen" wiederholt Herder die Gedanken dieser Preisschrift an verschiedenen Stellen. Vgl. auch noch desselben Fragmente über die neuere deutsche Literatur, 1768.

37) Jakob Grimm, Über den Ursprung der Sprache; a. a. O.

38) Wilhelm von Humboldt, Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues. Ed. Pott. 2. Aufl. 1876. 2,21. Vgl. auch die trefflichen Worte Schellings (WW. Abt. II Bd. 1, S. 32), die Ed. von Hartmann in seiner „Philosophie des Unbewußten" (8. Aufl., 1878), Seite 254 sich zu eigen machte. Trotz alledem hören die Versuche, den Ursprung der Sprache rational-empirisch zu erklären, nicht auf. Noch unlängst wurde er unternommen von Arnold Gehlen, Das Problem des Sprachursprungs; in Forschungen und Fortschritte. XIV. Jahrgg. Nr. 26/27 (September 1938).

39) D. Katz, Sozialpsychologie der Vögel; in: Ergebnisse der Biologie, 1, 1926, 154.

40) Bastian Schmid, Aus der Welt des Tieres, 1930, 126 ff.

41) Vgl. Jak. Grimm, a. a. O., Seite 30 f.

42) Vgl. auch Karl Vossler, Geist und Kultur in der Sprache, 1925.

43) Jak. Grimm, a. a. O., Seite 16.

44) A. Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung, 2 5, 507 f.

45) Das Sprachwissenschaftliche Schrifttum, auch abgesehen von der linguistisch-philologischen Spezialliteratur ist sehr groß, trotzdem die allgemeinen Probleme seit Herder und Humboldt eigentlich gelöst sind. Aber deren Gedanken, die ich im wesentlichen in meiner Darstellung vorgetragen habe, sind zu teilweise recht umfänglichen Werken ausgewalzt worden. Ich begnüge mich damit, einige der bedeutenden neueren Erscheinungen auf dem Gebiete der „Sprachphilosophie", wie man nicht ganz richtig diese Branche bezeichnet, hier anzugeben, von denen aus der Leser leicht den Weg zu andern Schriften finden wird.

Für die meisten Sprachphilosophen der heutigen Generation „grundlegend" ist Ernst Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen. 1. Teil: Die Sprache, 1923. Das Buch enthält einen lehrreichen Überblick über die Geschichte der „sprachphilosophischen" Literatur.

In der erkenntnistheoretischen Einstellung auf Cassirer fußend, mit reichem Tatsachenmaterial ausgestattet ist das große Werk von Georg Weisgerber, Die Sprache im Aufbau der Gesamtkultur: erschienen in Wörter und Sachen, Band XV, 1933 und Band XVI, 1934.

Ein ebenfalls sehr umfangreiches und vielgelesenes Werk, das trotz einer Fülle vortrefflicher Ausführungen im einzeln, für die generelle Problematik, die uns hier interessiert, kaum in Betracht kommt, ist Fritz Mauthner, Beiträge zu

einer Kritik der Sprache, 3 Bände, 1896 ff., 3. (!) Auflage, 1923. Der Grund des Versagens liegt — wie man es in einem Worte ausdrücken kann, in der Geistblindheit seines Verfassers. Dieser sieht — vor lauter Nominalismus, Psychologismus, Relativismus, Skeptizismus — schließlich den Wald vor Bäumen nicht mehr.

Einen guten Überblick über den heutigen Stand des Schrifttums enthält G. Ipsen, Sprachphilosophie der Gegenwart, 1930, in: Philosophische Forschungen, Heft 6, mit Verzeichnis der neueren Literatur.

46) H. Bergson: die erste Stelle in der deutschen Ausgabe Seite 142 f.; die zweite in der 27. ed. fr., 1923, p. 151.

Vgl. die vortreffliche Anhandlung von P. Lecène, Homo faber et homo loquens in der Revue philosophique, 56. année Vol. 111, 1931.

47) Die Geschichte des Pneuma-Begriffes behandelt H. Siebeck im 12. Bande der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft sowie u. d. T. „Neue Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Geistbegriffes" im 27. Bande des Archivs für Geschichte der Philosophie, 1913—14. Danach bedeutet Pneuma ursprünglich in einem ganz stofflichen Sinne Wind, Luft, Hauch, Wärme usw. vornehmlich im menschlichen Organismus, also das, was auch die Worte „Lebensgeist", spiritus animalis sive vitalis ausdrücken. Die spiritualistische Bedeutung stammt aus dem Hebräischen, wo das Wort Ruach eine ähnliche Wandlung durchgemacht hat. Paulus ist wohl wesentlich durch den Pneuma-Begriff bei Philo beeinflußt, bei dem das Wort ebenfalls bereits eine ideelle Bedeutung bekommen hatte. Aber erst bei Paulus ist der Pneuma-Begriff ganz losgelöst vom Wesen der Materie und an Abstraktheit und Geistigkeit über den Nusbegriff hinaus gesteigert. Der Pneuma-Begriff erhält sich in seinem ursprünglichen, materialistischen Sinne als Begriff des Lebensgeistes, des Spiritus animalis durch das Mittelalter hindurch, bis tief in die neue Zeit hinein.

48) Für Augustinus vgl. außer der genannten Monographie von Dinkler: B. Groethuysen, Philosophische Anthropologie, 1931, 86 f.

49) Zitiert bei M. Dessoir, Abriß einer Geschichte der Psychologie, 1911, 66.

50) M. Perty, Die Bedeutung der Anthropologie, 1853, 6.

51) Für Karl Marx verweise ich auf mein Werk: „Der proletarische Sozialismus" (Marxismus) 2 Bde., 1924.

52) Von Kurt Breysig kommen in Betracht: Kulturgeschichte der Neuzeit, 1. Band, 1900. Vom geschichtlichen Werden: Erster Band: Persönlichkeit und Entwicklung, 1925. Die Geschichte der Seele, 1931. Naturgeschichte und Menschheitsgeschichte, 1933. Der Werdegang der Menschheit vom Naturgeschehen zum Geistgeschehen, 1935.

53) Pierre le Charron, De la Sagesse Livres, III. 1601, Ch. XXXVII ff.

54) Ed. Neuhusi Theatrum ingenii humani sive de cognoscenda hominum indole et secretis animi moribus libri duo, 1633, (Benutzte) editio novissima, 1648. Praefatio p. 3.

55) Über die Charakteristik der „Orgueilleux" des H. Bernhard siehe De Chateaubriand, Le génie du christianisme, 2, 29.

56) Die differentielle und Geistpsychologie ist erst im letzten Menschenalter zu stärkerer Entwicklung gelangt. Grundlegend William

Stern, Diff. Ps., 1911, 3. Aufl., 1921. Derselbe, Sache und Person, 3 Bde., 1906—1924; derselbe, Studien zur Personwissenschaft, 1930. Erich Jaensch, Über Gestaltspsychologie und Gestalttheorie, 1929. Derselbe, Studien zur Psychologie menschlicher Typen, 1930. Ed. Spranger, Grundgedanken der geistwissenschaftlichen Psychologie in der Zeitschrift „Die Erziehung", IX. Jahrg., 1934.

Aus der neueren Literatur über „Charakterologie" seien genannt: A. Pfänder, Grundlagen der Charakterologie in Utitzens Jahrbuch für Charakterologie, Bd. I, 1924, das auch in seinen späteren Jahrgängen viele beachtenswerte Beiträge enthält. E. Utitz, Charakterologie, 1925, mit Bibliographie. F. Seifert, Charakterologie; in: Handbuch der Philosophie, 3. Folge, 1929. Ludw. Klages, Die Grundlagen der Charakterkunde, 5./6. Aufl., 1928; derselbe, Handschrift und Charakter, 14./15. Aufl., 1932. Friedr. Hermsmeister, Experimentalpsychologische Untersuchungen zur Charakterforschung, 1930. Julius Bahnsen, Beiträge zur Charakterologie, 2 Bände, 1932 (Neudruck). Gerhard Pfahler, Vererbung als Schicksal. Eine Charakterkunde, 1932. Richard Müller-Freienfels, Lebensnahe Charakterkunde, 1935.

Die Test-Literatur wuchert namentlich in Amerika. Zur Orientierung können dienen: Theodor Ziehen, Über das Wesen der Beanlagung und ihre methodische Erforschung, 1918, 4. Aufl., 1929 und Rudolf Pintner, Intelligence testings, methods and results, 1931.

57) R. Müller-Freienfels, Lebensnahe Charakterkunde, 1935, 162 f.

58) Otto Selz, Zur Psychologie des produktiven Denkens und des Irrtums, 1922; derselbe, Über die Persönlichkeitstypen und die Methoden ihrer Bestimmung. Erweiterter Sonderabdruck aus dem Bericht über den VIII. Kongreß für experimentelle Psychologie in Leipzig, 1923, 1924.

59) Die verstehende Psychologie ist bekanntlich von W. Dilthey begründet. Sie wird heute in Deutschland vornehmlich durch Ed. Spranger vertreten. Siehe jetzt seinen Aufsatz: Grundgedanken der geistwissenschaftlichen Psychologie in der Zeitschrift: Die Erziehung, IX. Jahrg., 1934, Seite 259 ff. Andere Anhänger dieser Richtung, die sich fast ausschließlich auf Deutschland beschränkt, sind Jaspers, W. Stern, N. Hartmann. Manche Forscher leugnen den grundsätzlichen Gegensatz zwischen naturwissenschaftlicher und geistwissenschaftlicher Psychologie, wie z. B. Oswald Kroh und seine Schule. Gemeint ist wohl die Verwendbarkeit beider Methoden bei der Seelenforschung.

60) Näheres über den Begriff des Typus siehe in meinem Buche: Die drei Nationalökonomien, 1930. Hier teile ich noch die wichtigsten „Typologien" der neueren Zeit mit. L. Riess, Historik, I, 1912. Rich. Müller-Freienfels, Persönlichkeit und Weltanschauung, 1919. Ernst Kretschmer, Körperbau und Charakter, 1921, 9.—10. Aufl., 1931. Dazu: Kurt Breysig, Seelenformen, Gesellschaftslehre und Geschichtswissenschaft in Schmollers Jahrbuch, Jahrg. 53, 1929. Karl Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, 3. Aufl., 1925. Julius Schultz, Philosophie am Scheidewege, 1922. Karl Gust. Jung, Psychologische Typen, 1921, 2. Aufl., 1926. Ed. Spranger, Lebensformen, 1914, 7. Aufl., 1930. Vgl. Experimentelle Beiträge zur Typenkunde, her. in Gemeinschaft mit andern von Oswald Kroh, 3 Bde., 1929 ff.

Typologien der Typologien sind: Otto Selz, Über die Persönlichkeitstypen und die Methoden ihrer Bestimmung, 1924. L. Lersch, Charakterologische Typologie. Im Bericht über den XII. Kongreß der Gesellschaft für Psychologie, 1933. Gerhard Pfahler, System der Typenlehre. Grundlegung einer pädagogischen Typenlehre, 2. Aufl., 1936. Über das Verhältnis des „Typus" zur „Rasse" verbreitet sich Fritz Lenz in Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre, 1 4, 1936, 757.

61) De la Chambre, L'art de connoistre les Hommes, 1660.

62) Lorenzo Grazian, Agudeza y arte de ingenio, en que se explican todos los modos y differencias de concetos. 1669. Dazu: Oracula manual y arte de Prudencia sacada de los aforismos que se discussen en las obras de Lorenzo Gracian, publicala D. Vicencio Jvan de Lastanosa etc., 1669. Gr. war der besondere Freund Schopenhauers, der ihn auch übersetzt hat.

63) Chr. Thomasens Weitere Erläuterung... des ohnlängst gethanen Vorschlags wegen der neuen Wissenschaft, Anderer Menschen Gemüther kennen zu lernen usw., 4. Aufl., 1711. Th. hatte in seinem Traktat: „Die Wissenschaft, das Verborgene des Hertzens anderer Menschen, auch wider ihren Willen aus der täglichen Conversation zu erkennen" ausdrücklich auf Richelieu exemplifiziert und die Ansicht geäußert, die Menschenkenntnis werde vor allem bei Hofe benötigt.

64) Über den Stand der psychologischen Wissenschaft unterrichten am besten die Berichte über die Internationalen Kongresse in den verschiedenen Fachzeitschriften, auf die ich z. T. bereits hingewiesen habe.

Eine gute Übersicht über die gesamte, sog. sozialpsychologische Literatur und einiges mehr enthält der Artikel von L. L. Bernard, über Social Psychology in der Encyclopedia of Social Science, Vol. XIV, 1934. Sehr lehrreich ist die Einteilung dieser Literatur in folgende „Fächer": 1. Folk, Cultural and Institutional Psychology; 2. Collective, Crowd and Mass Psychology; 3. Political Psychology; 4. Other Special Social Psychology (Religions-Moral etc. PS.); 5. Psychology of Personality; 6. Instinct and Anti-Instinct Psychology.

Daß die wissenschaftlichen Psychologen selbst ihres Lebens nicht froh sind, bezeugt das umfangreiche Schrifttum, das sich mit der „Krisis in der Psychologie" beschäftigt. Siehe die zusammenfassende Darstellung des Standes der Dinge bei Karl Bühler, Die Krisis der Psychologie, 2. Aufl., 1929.

Vgl. auch die ältere Schrift von P. J. Möbius, Die Hoffnungslosigkeit aller Psychologie, 1907, die die umfangreiche Streitliteratur der deutschen idealistischen, namentlich Hegelschen Philosophie gegen die empirische Psychologie abschließt.

Aus der neueren Literatur über „Tiefenpsychologie" seien genannt: C. G. Jung, Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten; 2. Aufl., 1935. R. Wilhelm und C. G. Jung, Das Geheimnis der goldenen Blüte, 1929. F. Alverdes, Tiefenpsychologie und Tierpsychologie; in den Sitzungsberichten d. Ak. d. Wiss. Wien; Mathem.-naturwiss. Kl. Abt., I. Band, 146, 1937.

Schließlich gehört das unübersehbare Schrifttum über Psycho-Analyse auch hierher.

65) Siehe z. B. Carl Chr. E. Schmid, Vorerinnerung zu der Übersetzung de la Chambres: Anleitung zur Menschenkenntnis, 1794.

[66]) Vgl. auch C. G. Jung, Psychologische Typen, 1921, Seite 97 ff.

[67]) Am tiefsten behandelt diese Probleme J. J. Bachofen in seinen verschiedenen Werken. Siehe deren Zusammenfassung in dem Sammelband: Der Mythus von Orient und Okzident, 1926, herausgegeben von M. Schröter und die meisterhafte Einführung in dieses Schrifttum daselbst aus der Feder von Alfred Bäumler.

[68]) Hier kommen vornehmlich folgende Werke in Betracht: W. Dilthey, an verschiedenen Stellen; E. Adickes, Charakter und Weltanschauung, 1905; K. Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, 1919, 3. Aufl., 1925; K. Groos, Der Aufbau der Systeme, 1924; G. Pfahler, Das System der Typenlehre, 1936.

[69]) Hauptwerk: Ed. Spranger, Lebensformen, 1914, 7. Aufl., 1930.

[70]) Diese Gegensätze der geistigen Haltung wurden zuerst von mir in meiner Kriegsschrift: Händler und Helden, 1915, entwickelt, woselbst der Leser eine ausführlichere Darlegung findet.

[71]) G. Ipsen, Das deutsche Volkstum im Zeitalter Napoleons. Blätter für deutsche Philosophie 5, 1931, S. 63.

[72]) Ob Ernst Moritz Arndt mit Haut und Haaren den Romantikern zuzurechnen sei, kann zweifelhaft sein. Sein wisschenschaftliches Hauptwerk: Versuch einer vergleichenden Völkergeschichte, 1843, ist recht unromantisch und sehr vernünftig. Vgl. auch die nicht sehr aufschlußreiche Schrift des Lamprecht-Schülers Rudolf Krügel, Der Begriff des Volksgeistes in M. Arndts Geschichtsauffassung, 1914. Da der Verfasser selbst keinen Begriff vom Volksgeist hat, so kann er ihn auch bei Arndt nicht feststellen. Was gegen den Romantizismus bei Arndt spricht, ist die Tatsache, daß er selbst das Wort Volksgeist nicht verwendet, sondern nur von „der Persönlichkeit" oder dem „Gepräge des Volkes" redet.

[73]) Dem primitiven Denken entspricht ganz allgemein die Verirdischung des Ewigen, wie sie im Seelenwanderungsglauben u. a. zutage tritt. Vgl. jetzt Karl August Eckhardt, Irdische Unsterblichkeit. Germanischer Glaube an die Wiederverkörperung in der Sippe, 1937.

[74]) Schelling, Schriften 1, 62 ff. Vgl. Adolf Allwohn, der Mythos bei Schelling, 1927, 57 f.

[75]) Gerhard Lehmann, Das Kollektivbewußtsein, 1928, 230. Dieses Buch enthält die gründlichste Untersuchung des Gegenstandes aus der neueren Zeit, deren Ergebnisse mit meiner Auffassung sich recht wohl vereinigen lassen. Der Verfasser ist ein Schüler Heinrich Maiers.

[76]) H. Freyer, Gemeinschaft und Volk in: Philosophie der Gemeinschaft; herausgegeben von F. Krüger, 1929, Seite 17.

[77]) Ohne eigentliche wissenschaftlich-theoretische Ambitionen, hat sich eine reiche und wirklich harmlose sozial-psychologische Literatur mehr praktisch-empirischer Art entwickelt in den Vereinigten Staaten von Amerika. Das führende Text-Book ist jetzt das von Emory S. Bogardus, Fundamentals of Socialpsychology, 1926. Vor der Gefahr, durch europäische Kritik angekränkelt zu werden, schützt diesen wie die Verfasser ähnlicher nützlicher Bücher ihre Unkenntnis fremder Sprachen, namentlich der deutschen. Soviel ich sehe, sind in dem Buch von Bogardus z. B. von Wiese und Stoltenberg überhaupt nicht, Sim-

mel mit zwei zufällig übersetzten Aufsätzen vertreten. Vgl. auch noch aus der unermeßlichen Literatur das ganz vernünftige Buch des Behavioristen Florian Znaniecki, The laws of Social Psychology, 1925, sowie zur allgemeinen Orientierung das gehaltvolle Buch von Andreas Walther, Soziologie und Sozialwissenschaften in Amerika, 1927 und den in Anm. 64 genannten Artikel der Social Encyclopedia.

78) Vgl. C. Sganzini, Die Fortschritte der Völkerpsychologie von Lazarus bis Wundt, 1913, 33 ff. Andere Literatur werde ich noch weiter unten mitteilen, wo uns das völkerpsychologische Problem noch in einem andern Zusammenhange beschäftigen wird.

79) A. Fouillé, Psychologie du peuple français, 1898, 72.

80) Ch. Letourneau, La psychologie ethnique, 1901, 441.

81) Man vernehme etwa den Schmerzensschrei, den Max H. Böhm ausstößt in seiner Einleitung zu dem wiederabgedruckten Vortrag von W. H. Riehl, Die Volkskunde als Wissenschaft, 1935, und vergleiche ihn mit den lang ausgesponnenen Klagen in dem gehaltvollen, der Erkenntniskritik der Volkskunde gewidmeten Buch von Heinrich Harmjanz, Volk, Mensch, Ding, 1936.

82) Die Fülle des volkskundlichen Schrifttums übersteigt alle menschlichen Vorstellungen. Begreiflicherweise, da der Stoff der VK. ebenso unbegrenzt ist wie die Zahl derer, die ihn bearbeiten können und wollen.

In Deutschland erscheint eine „Volkskundliche Bibliographie", die jährlich einen starken Band füllt.

Zeitschriften gibt es die Hülle und Fülle, teilweise in langen Serien (die „Zeitschrift für Volkskunde", her. von Fritz Boehm steht 1938 bereits im 46. Jahrgang), für die verschiedenen Länder, aber auch für viele Landesteile. Dazu kommen Handbücher, wie das von A. Spamer herausgegebene: Die deutsche Volkskunde; 2. Aufl, 2 Bände, 1938; sowie Wörterbücher, wie das Handwörterbuch zur Deutschen Volkskunde, von dem die erste Abteilung den „Aberglauben" in 8 Lex-Bänden einstweilen, 1938, bis Pflugbrot, die zweite Abteilung das „Mährchen" einstweilen, 1938, bis Ewigkeit erledigt hat. Auch das 16bändige Reallexikon der Vorgeschichte schlägt großenteils in das Fach der VK.

Einige der wichtigeren Schriften habe ich im Text genannt.

83) U. v. Wilamowitz-Moellendorf, Reden und Vorträge, 1901. Volk, Staat, Sprache.

84) Erwin Baur in Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre, 1. Band, 4. Aufl., 1936, Seite 81 f.

85) Die praktischen Gründe sind im wesentlichen statistische. Vgl. den Art. von Richard Böckh: „Die statistische Bedeutung der Volkssprache als Kennzeichen der Nationalität" in der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwiss., herausgeg. v. Lazarus und Steinthal, Bd. 4, Heft 3.

86) Siehe G. Seifert, Volk und Raum in der Zeitschrift für Geopolitik; XIV. Jahrgang, 1937.

87) Die subjektivistische Zugehörigkeitstheorie geht auf Renan zurück. In neuerer Zeit ist sie in extremster Weise vertreten von Roberto Michels in seiner Schrift: Notes sur les moyens de constater la nationalité, 1917.

[88]) Über Thomas Abbts Schriften, 1768, WW. ed. Suphan 2, 269.

[89]) Die Stelle ist dem leider ganz verschollenen Buch von Bogumil Goltz, Zur Physiognomie und Charakteristik des Volks, 1859, S. 4, entnommen. Die Schriften G's. sind noch heute sehr lesenswert und verdienen nicht die Vergessenheit, in die sie geraten sind. G. verdient dieselbe Beachtung wie sein Zeitgenosse Riehl.

[90]) Am 1. April 1895 zu einer Abordnung von 600 Lehrern höherer Schulen gesprochen; in Phil. Stein, Bismarck-Brevier, 1904, Seite 145.

[91]) Vgl. meinen Deutschen Sozialismus, Seite 185 ff.

[92]) Karl Vossler, Frankreichs Literatur im Spiegel seiner Sprachenentwicklung, 1921, 30 ff. Vgl. von demselben: Geist und Kultur in der Sprache, 1925.

[93]) Max H. Böhm, Eigenständiges Volk, Seite 14.

[94]) Hans Freyer, Gemeinschaft und Volk in: Philosophie der Gemeinschaft; herausgegeben von F. Krüger, 1929, Seite 16 f.

[95]) Siehe die Referate und Verhandlungen auf dem VII. Deutschen Soziologentag, 1930, und jetzt vor allem das gehaltvolle Sammelwerk: Der deutsche Volkscharakter. Eine Wesenskunde der deutschen Volksstämme und Volksschläge, herausgegeben von Martin Wähler, 1937, und die dortselbst angeführte, reiche Literatur. Der Herausgeber leitet das Werk mit einem wertvollen Aufsatze ein, der den Titel führt: Deutsche Volks- und Stammescharakterologie. Ihre Möglichkeiten und Grenzen. Vgl. auch das 23. Kapitel dieses Buches.

[96]) In demjenigen Sinne, in dem ich im Text den Begriff Masse fasse, ist er kaum jemals Gegenstand der Literatur außer in meinen eigenen Büchern gewesen. Der übliche Gebrauch des Wortes Masse dient zur Bezeichnung eines anderen Begriffes, den ich mit dem Worte Menge benenne. Siehe darüber die reiche Literatur in Anm. 97.

[97]) Die umfangreiche Literatur über das im Text behandelte Problem der „Massenpsychologie" weist zwei Übelstände auf. Der erste ist der, daß in zahlreichen Schriften zwei Probleme miteinander verknüpft werden, die scharf zu sondern sind: die Frage nach der Kollektivbedingtheit menschlichen Verhaltens einerseits und die nach der Artbeschaffenheit einer Gruppe, die man mit der Bezeichnung Masse, folla, foule bezeichnen möchte, andererseits. Gleich der Start der neuen Disziplin war schlecht; denn schon in dem Buche von Sighele, das die neuere Literaturbewegung einleitet, ist der Versuch unternommen, das Verhalten einer bestimmt gearteten Gruppe von Menschen zu untersuchen, eben der „Folla", die definiert wird als „un aggregato di uomini per eccellenza eterogeneo... e per eccellenza inorganico." Scipio Sighele, La folla delinquente, 1892; 2. ed. 1895 (p. 19); deutsch von Hans Kurella, 1897.

Verhältnismäßig frei von diesem Fehler verhielt sich Gustave Le Bon, den wir als den eigentlichen Begründer der uns angehenden Lehre anzusehen haben. Sein Hauptwerk nennt sich „Psychologie des foules" und ist 1895 erschienen, oft aufgelegt (1925 : 31. ed.) und 1908 von R. Eisler ins Deutsche übersetzt.

Von den Späteren gehen die meisten fehl, indem sie sich — nach dem Muster von Sighele — um die Aufstellung eines Begriffs der Masse als einer besonders gearteten Menschengruppe mühen. Dabei mögen sie zu beachtlichen soziolo-

gischen Einsichten gelangen: sie verfehlen aber das Problem, das eine besondere Behandlung verdient, das Problem des kollektiven Verhaltens der Menschen.

Das gilt von dem größten Teil der neueren, deutschen Literatur, die die Worte Masse im Schilde führt, wie etwa in den folgenden Werken: Gerh. Colm, Die Masse; im Archiv für Sozialwissenschaft, Band 52; Paul Tillich, Masse und Geist, 1922; Th. Geiger, Die Masse und ihre Aktion. Ein Beitrag zur Soziologie der Revolutionen (!) 1926; Wilh. Vleugels, Die Masse, 1930; dazu wiederum: Th. Geiger, Eine neue Massentheorie in den Kölner Vierteljahrsheften für Soziologie, Band X.

Mehr das Mengenproblem im Auge halten die Schriften von K. Baschwitz, Der Massenwahn, 2. Aufl. (Anfang der 1820er Jahre); S. Freud, Massenpsychologie und Ich-Analyse, 1921; F. Tönnies, Die große Menge und das Volk in Schmollers Jahrbuch, Band XLIV; vor allem aber auch die wie mir scheint beste Darstellung des Gegenstandes nach Le Bon: Das Buch des Husserl-Schülers Georg Stieler, Person und Masse. Untersuchungen zur Grundlegung einer Massenpsychologie, 1929.

Der andere Übelstand, der sich an unserer Literatur bemerkbar macht, ist der, daß das Problem der „Masse" und der Massenpsychologie zum Streitgegenstande der politischen Parteien geworden ist. Während in den älteren Schriften, namentlich denen Le Bons, die moderne, „revolutionäre" Masse, auf die man in erster Linie exemplifizierte — für den Franzosen insonderheit ist der gesamte Problemkomplex, der die „Masse" und ihre Psychologie umfaßt, ohne weiteres an die große Revolution und die Schandtaten des Pariser Mob geknüpft — wenig Gegenliebe fand (grundlegend bleibt hier die Auffassung Taines), erstanden, namentlich in Deutschland und den noch östlicher gelegenen Staaten nach den Revolutionen von 1917 und den folgenden Jahren in marxistischen bzw. kommunistischen Kreisen Schriftsteller, die sozusagen eine Ehrenrettung der „revolutionären" Massen sich zur Aufgabe machten. Zu ihnen gehören von den oben genannten Schriften z. B. Colm, Tillich, Geiger. Daß diese Parteinahme „für" oder „gegen" den Gegenstand der Untersuchung deren wissenschaftliche Ausbeute nicht förderte, liegt auf der Hand.

98) Siehe z. B. die Schrift von Hans Plischke, Joh. Fr. Blumenbachs Einfluß auf die Entdeckungsreisenden seiner Zeit, 1937, in den Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil. hist. Klasse, 3. Folge, Nr. 20.

99) (Castilhon), Considérations sur les causes physiques et morales de la diversité du génie, des moeurs et du gouvernement des nations, 1769.

100) Der Zustand, der heute im Bereiche der Ethnographie oder Ethnologie herrscht, ist der übliche: Verwirrung. „Krisis" hier wie in allen Wissenschaften. Was uns an diesen Problemen interessiert, ist folgendes: die Scheidung der Disziplin in zwei Teile: einen theoretischen, allgemeinen und einen empirischen, besonderen mit den beiden Benennungen: Ethnologie und Ethnographie, in meiner Sprechweise also Volkskunde und Völkerkunde setzt sich allmählich durch. Während noch Th. Waitz, Friedrich Müller u. a. die beiden Ausdrücke, Ethnologie und Ethnographie promiscue verwendeten, benutzen sie jetzt in dem bezeichneten, verschiedenen Sinne Fr. Ratzel, Heinr. Schurtz, Max Schmidt u. a.

Ob die Disziplin auf die Naturvölker zu beschränken sei oder nicht, sind die Meinungen noch geteilt. Für Beschränkung treten bzw. traten ein: Ad. Bastian, Fr. Ratzel, Max Schmidt u. a., für Ausdehnung auf die Kulturvölker P. W. Schmidt, M. Winternitz u. a.

Der Hauptgegensatz in der heutigen Ethnologie oder Ethnographie wird gebildet durch den Methodengegensatz zwischen den Evolutionisten, die den „Menschheitsgedanken" (Ad. Bastian) vertreten und den Kulturkreistheoretikern. Da der Streit geschichtstheoretischen Inhalts ist, geht er uns hier im Bereiche der grundlegenden Anthropologie nichts an.

Aus folgenden Büchern und Aufsätzen kann man sich über die heutige Lage der Ethnologie unterrichten: P. W. Schmidt, Die moderne Ethnologie im „Anthropus", Band I, 1906, M. Winternitz, Völkerkunde, Volkskunde und Philologie im „Globus", Band 78. Graebner, Methode der Ethnologie, 1911. Max Schmidt, Völkerkunde, 1924. Paul Honigsheim, Die geistesgeschichtliche Stellung der Anthropologie, Ethnologie, Urgeschichte und ihrer Hauptrichtungen; in der Festschrift für P. W. Schmidt, 1928. W. Mielke, Die historische Richtung in der Völkerkunde; derselbe, der Funktionalismus in der Völkerkunde; beide Aufsätze in Schmollers Jahrbuch, Jahrg. 61, 1937.

Die Anthropogeographie ist dem Namen nach von Fr. Ratzel begründet und feiert in dessen gleichnamigen Buche (1. Aufl., 1882) noch heute ihr Standwerk. In gleichen Bahnen wandelt S. Passarge, Geographische Völkerkunde, 1—4, 1933—1936. Vgl. auch Ferdinand von Richthofens Vorlesungen über Allgemeine Siedlungs- und Verkehrsgeographie. Bearbeitet und herausgegeben von Otto Schlüter, 1908. Umfassend. Vgl. auch die in Anm. 189 genannte Literatur.

101) Die deutsche Literatur über Anthropologie und Rassenkunde ist jetzt, soweit approbiert, zusammengestellt im 1. Beiheft der NS.-Bibliographie, 1938 (235 Nummern). Eine Reihe anderer Schriften mache ich an andern Stellen, namentlich im 22. Kapitel namhaft, wo der Leser auch eine Anleitung zum Studium dieser Literatur findet.

102) Der Ausdruck Populationistik ist von Chr. Bernoulli, „ordentlichem Professor der industriellen Wissenschaften an der Universität Basel" geprägt worden. Er nennt sein 1841 erschienenes vortreffliches Lehrbuch der Bevölkerungswissenschaft: „Handbuch der Populationistik oder der Völker- und Menschenkunde nach statistischen Ergebnissen." Über Bevölkerungsstatistik unterrichten heute folgende Werke: Georg v. Mayr, Statistik und Gesellschaftslehre, 3 Bände, 2. Aufl., 1914—1926; der zweite Band enthält die Bevölkerungsstatistik; besonders reiche Literaturangaben! Franz Zizek, Grundriß der Statistik; 2. Aufl., 1923; Joh. Müller, Grundriß der deutschen Statistik; 3 Bde., 1925 ff; die Artikel Statistik im Handwörterbuch der Staatswissenschaften; 4. Aufl., Band 7; in der Encyclopedia of Social Sciences. Vol. XIV, 1934. Alle diese Werke enthalten auch einen Abschnitt über die Geschichte der Statistik. Diese behandeln ausführlicher R. v. Mohl, Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, Band III, 1858, Nr. XIX. John, Geschichte der Statistik; Band I, 1884.

Neuerdings befassen sich auch die Biologen mit Bevölkerungsstatistik. So enthält K. Saller, Einführung in die menschliche Erblichkeitslehre und Eugenik,

1932, einen umfangreichen Abschnitt „Biologische Bevölkerungslehre", in dem die unterschiedliche Volksvermehrung mit reichlichem Zahlenmaterial aufgewiesen wird.

Das beste Buch über die Bevölkerungsstatistik der Antike ist das von J. Beloch, Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt, 1886. Vgl. auch den Artikel von Ed. Meyer „Bevölkerungswesen" im Handwörterbuch der Staatswissenschaften.

Daselbst findet man auch sonst viel Material zur „historischen Statistik". Für die neuere Zeit und die westeuropäischen Völker enthält gute Übersichten Dieterici, Über die Vermehrung der Bevölkerung in Europa seit dem Ende oder der Mitte des 17. Jahrh., Pr. Akademie der Wiss., Phil. hist. Klasse, 1850 bis 1852. Unschätzbare Dienste leisten auch die Aperçus statistiques internationaux, die der schwedische Statistiker Gustav Sundbärg, bis 1907, herausgegeben hat.

103) Siehe die Quellen bei v. Bortkiewicz, Bevölkerungswesen, 1919, 18.

104) Die folgenden Ziffern sind sämtlich, soweit keine andere Quelle angegeben ist, dem „Statistischen Jahrbuch für das Deutsche Reich", Jahrgang 1937, entnommen.

105) Nach einer Zusammenstellung der Zählungsergebnisse für Frankreich vor 1789 (nach dem Annuaire), für Großbritannien und Irland von 1821 (nach Marshall), für Belgien von 1829 (nach dem Annuaire), für Schweden von 1820 und für die Vereinigten Staaten von 1830 (beide nach Marshall) mitgeteilt bei A. Quételet, Der Mensch etc., S. 323.

106) Soren Hansen, On the Increase of Stature in Certain Europeen Populations, Problems in Eugenics, 1912. Vgl. A. M. Carr-Saunders, The population Problem, 1922, 340.

106a) Prinzing im Handbuch der medizinischen Statistik.

107) Nach den Ermittelungen von Meinzhausen, die von Mayr in Statistik und Gesellschaft 2 [2], 227 mitteilt.

108) Siehe die Quellen bei A. Quételet, Der Mensch, Seite 79 f.

109) Siehe die Quellen bei Bernoulli, Populationistik, 1841, 94 ff.

110) Vgl. zu diesem Problem R. v. Ungern-Sternberg, Ursachen des Geburtenrückgangs, 1932 und die verschiedenen Schriften des Statistikers Friedrich Burgdörfer.

110a) François Perroux, Français. Pourquoi? 1938.

110b) Siehe die Schrift von P. W. Schmidt, Die Sprachfamilien und Sprachkreise der Erde, 1926.

110c) Siehe Ed. Nordens grundlegendes Werk: Die antike Kunstprosa vom 6. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance, 1898. Vgl. auch O. Walzel, Gehalt und Gestalt der Dichtung, 1929, 323 f.

111) E. M. Arndt, Versuch in vergleichender Völkergeschichte, 1843, 26. 27. 31.

[112]) Wilhelm Haas, Die Seele des Orients, Grundzüge einer Psychologie des orientalischen Menschen, 1916.

[113]) v. Eickstedt, Grundlagen der Rassenpsychologie, 1936, Seite 84.

[114]) Leo Frobenius, Paideuma, Umrisse einer Kultur- und Seelenlehre, 1928, Kapitel 12; derselbe, Dokumente zur Kulturphysiognomik. Vom Kulturreich des Festlandes, 1923, 1. Teil, Tiefenschau.

[115]) Jul. Jüthner, Hellenen und Barbaren 1, 1923, 8.

[119]) Alex. v. Humboldt, Reise in die Aequinoktial-Gegenden des neuen Kontinents. Deutsch von H. Hauff, 4, 1862, 162 f.

[120]) Siehe die Zusammenstellung für einen besonderen Fall bei Max Scheler, Die Ursachen des Deutschenhasses, 1917.

[121]) Carl v. Clausewitz, Die Deutschen und die Franzosen, 1807; in: Pol. Schriften und Briefe; her. von Hans Rothfeld, 1922, Seite 45.

[122]) Ernst Haeckel, Freie Wissenschaft und freie Lehre, 1878, 9.

[123]) Siehe den Artikel Urmensch in: „Die Religion in Vergangenheit und Gegenwart“ 2. Aufl., Band 5, deren Verfasserin Frau Luise Troje, im Verein mit R. Reitzenstein sich um die Erforschung „dieser dem Orient entstammenden ungemein komplizierten, mystischen Lichtgottvorstellung“ große Verdienste erworben hat.

[124]) Die Bücher, die über die Arche Noah, ihre Bauart, Errichtung, Größe usw. geschrieben sind, füllen eine Bibliothek. Siehe die Zusammenstellung in dem vortrefflichen Buche von O. Zöckler, Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft; Band II, 1879.

[125]) Recherches philosophiques sur les Américains etc., par Mc de P. Vol. II, 1770, p. 62. Vgl. die ganz ähnlichen Ausführungen bei E. A. W. Zimmermann, Geographische Geschichte des Menschen und der allgemein verbreiteten vierfüßigen Tiere usw., 3 Bde., 1778—1783.

[126]) Aus der umfangreichen Literatur nenne ich ein oft erwähntes Werk, das sich sehr gründlich mit der Frage des Missing link beschäftigt und auch die andern Theorien berücksichtigt; es ist Lord Monboddo, Of the origin and progress of language, 2. ed., 6 Volumes, 1774—1792. Das andere Werk desselben Verfassers Ancient Metaphysics, 1779, war mir nicht zugänglich. Vgl. noch Peyroux de la Coudrenière, Mémoire sur les sept espèces d'hommes etc., 1814, in dem ein besonderes Kapitel „Sur les hommes du bois“ handelt.

[127]) Siehe z. B. Kritik der Urteilskraft § 80.

[128]) Siehe Lorenz Oken, Lehrbuch der Naturphilosophie, 1808. Lehrbuch der Naturgeschichte, 3 Bde., 1813—1827; vornehmlich aber der Aufsatz „Die Entstehung des Menschen“ in der Zeitschrift Isis, Jahrg. 1819, Band II, Seite 1117 ff. Okens Anthropogonie interessiert uns deshalb, weil auf ihr das Werden des Homunculus im „Faust“ aufgebaut sein soll.

[129]) Für den Darwinismus nehmen Goethe in Anspruch: Häckel, Natürliche Schöpfungsgeschichte, 1868, 4. Vortrag; Reuschle, Philosophie und Wissenschaft in der D. Vierteljahrschrift, 1869; am ausführlichsten S. Kalischer, G's. Verhältnis zur Naturwissenschaft etc., 1878. Vgl. noch Wilhelm

Bölsche, Die Eroberung des Menschen, 3. Aufl., 1903. Von der Schuld am Darwinismus sprechen ihn los: H. v. Helmholtz, G.'s naturwissenschaftliche Arbeiten, 1853. Wieder abgedruckt in zwei Vorträge über Goethe, 1917. K. Ch. Planck, Wahrheit und Flachheit des Darwinismus, 1872. Oscar Schmidt, Deszendenzlehre und Darwinismus, 1873. Das Zeugnis dieses Autors wiegt besonders schwer, weil er selbst ein leidenschaftlicher Vertreter des Darwinismus ist.

130) Goethes Unterhaltungen mit dem Kanzler Friedrich von Müller. Her. von C. A. H. Burkhardt, 1870. 29. April 1818.

131) Brief Robert Mayers aus dem Jahre 1874; bei Zöckler, a.a.O. Seite 668.

132) Zu vergleichen mein „Proletarischer Sozialismus". Band I, Kapitel 10.

133) K. Chr. Planck, Wahrheit und Flachheit des Darwinismus, 1872; Wigand, Der Darwinismus und die Naturforschung Newtons und Cuviers, Band I, 1874; Ed. von Hartmann, Wahrheit und Irrtum im Darwinismus, 1875; Ad. Bastian, Schöpfung oder Entstehung. Aphorismen zur Entwicklung des organischen Lebens, 1875.

134) Otto Grosser in Forschungen und Fortschritte, 10. II. 1938, Seite 58; über die Entwicklungstheorien des 19. Jahrhunderts und ihre Auswirkungen in der Gegenwart; nach einem Vortrage auf dem Internationalen Kongreß für Geschichte der exakten Wissenschaften in Prag im September 1937. Aus der neueren Literatur vgl. zum Belege: B. Dürken, Entwicklungsbiologie und Ganzheit, 1936. V. Franz, Der biologische Fortschritt, 1935. Max Hartmann, Analyse, Synthese, Ganzheit in der Biologie. Sitzungsberichte der Pr. Akademie der Wiss., 1935; derselbe, Wesen und Wege der biologischen Erkenntnis: Verhandlung der Gesellschaft D. Naturforscher und Ärzte, 1936; K. Beurlen, Die stammesgeschichtlichen Grundlagen der Abstammungslehre, 1937; L. v. Bertalanffy, Das Gefüge des Lebens, 1937; Alois Wenzl, Metaphysik der Biologie von heute, 1938 (klare Zusammenfassung).

Unter den älteren Bekämpfern des Darwinismus ragt H. Driesch hervor, dessen Werke bekannt sind. Sein neuestes Buch führt den Titel: Die Maschine und der Organismus, 1937. Eine wichtige Entwicklungsreihe anti-darwinistischen Denkens führt von Heinrich Baumgärtner über Kölliker zu De Vries und seiner Mutationslehre. Vgl. jetzt Heribert Nilson: The Problem of the origin of species since Darwin. Hereditas. 1935; dazu L. Plate, Ein moderner Gegner der Abstammungslehre im Archiv für Rassen- u. Ges. Biologie. Bd. 29. 1935.

Umfangreich ist auch die neuere Literatur geistwissenschaftlich-philosophischen Gepräges, die für oder gegen den Darwinismus ins Feld tritt.

Den Versuch einer philosophischen Rechtfertigung der Deszendenztheorie enthält z. B. das Buch von Wilh. Bölsche, Die Eroberung des Menschen, 3. Aufl., 1903.

Aus dem gegnerischen Schrifttum seien genannt: die Arbeiten des Pater W. Schmidt, namentlich die Schrift: Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, 1910, und vor allem das gehaltvolle Buch von C. Gutberlet, Der Mensch, sein Ursprung und seine Entwicklung. Eine Kritik der mechanisch-monistischen Anthropologie, 1896, 3. Aufl., 1911; Italie-

nisch 1913. Daß der Mensch nicht vom Tier, sondern das Tier vom Mensch „abstammt“ (eins ist so „plausibel“ wie das andere) sucht zu erweisen Karl Snell, Vorlesungen über die Abstammung des Menschen. Aus dem handschriftlichen Nachlaß von K. Sn., herausgegeben von Prof. Rud. Seydel, 1887. Zu vergleichen sind auch die Schriften von Edg. Dacqué, Urwelt, Sage und Mensch, 1924; 4. Aufl., 1927; die Erdzeitalter, 1930; Das verlorene Paradies, 1938.

135) H. Driesch, Der Mensch und die Welt, 1928, Seite 57/58.

136) Sehr gut bemerkt P. Topinard, L'Anthropologie 5, 1895, 19: „Quelque soit le secret de l'origine des êtres, il est certain que les choses se présentent, comme s'ils dérivaient les uns des autres.“

137) Wie ein Naturforscher, der nicht geringer war als Darwin, sich diesen Schöpfungsakt vorstellte, mögen die Worte erweisen, die der große Gegenspieler Darwins: Alfred Russel Wallace über das Problem schreibt: er spricht von „the Divine influx, which at some definite epoch in his evolution at once raised a man above the rest of the animals, creating as it were a new being with a continous spiritual existence in a world or worlds where eternal progress was possible for him.“ Social Environment and moral Progress, 1913, p. 120.

Der von R.W. vertretene Standpunkt ist etwa derjenige, den Goethe einnahm, der sich einmal wie folgt äußerte: „Als die Erde bis zu einem gewissen Punkt der Reife gediehen war, die Wasser sich verlaufen hatten, und das Trockene genugsam grünte, trat die Epoche der Menschwerdung ein, und es entstanden die Menschen durch die Allmacht Gottes überall, wo der Boden es zuließ und vielleicht auf den Höhen zuerst. Anzunehmen, daß dies geschehen, halte ich für vernünftig; allein darüber nachzusinnen, wie es geschehen, halte ich für ein unnützes Geschäft, das wir denen überlassen wollen, die sich gerne mit unauflösbaren Problemen beschäftigen und die nichts Besseres zu tun haben.“ Gespräche mit Eckermann, 7. X. 1828.

138) Siehe die überzeugende Widerlegung der „Evolutionstheorie“ bei P. W. Schmidt, Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, 1910.

138a) F. Quételet, Der Mensch, 1838, 290 f.

139) Lujo Brentano, Die Malthus'sche Lehre etc., 1909. Nicht hierher gehört, wie häufig angenommen wird, I. V. Tallquist, Statistische Untersuchungen über die Tendenz zu einer geringeren Fruchtbarkeit der Ehen, 1886 T. glaubt zwar auch an die Abnahme der ehelichen Fruchtbarkeit, begründet aber diesen Glauben ausschließlich auf die „prévoyance conjugale.“

140) Nassau William Senior, Two lectures on population, 1831.

141) H. Carey, Principles of Social Science, 3. Vol., 1858—1860.

142) H. Soetbeer, Die Stellung der Sozialisten zur Malthus'schen Bevölkerungstheorie, 1886.

143) Siehe das Nähere in meinem Buche: Die drei Nationalökonomien, 1930, 15. Kapitel.

144) Montesquieu, Esprit des Lois. Livre XXXIII., Ch. I.

145) M. de Joncourt, Essai sur la différence du nombre des Hommes dans les Temps anciens et modernes... traduit de l'Anglais de M. R. Wallace, 1754, p. 20 ff., 60.

146) Moheau, Recherches et considérations sur la population de la France, 1778. Neu herausgegeben von R. Gonnard, 1912.

147) Karl Marx, Das Kapital, 1 4, 596.

148) Schmoller, Grundriß, § 73.

149) Siehe meinen Modernen Kapitalismus, wo sich im 9. Kapitel des ersten Bandes die meines Wissens einzige Städtetheorie der neuen Zeit befindet. (Im 18. Jahrhundert gab es deren viele).

150) Simon Gray, The happiness of States or an inquiry concerning population etc., London 1815. Das Buch war mir nicht zugänglich; ich kenne es nur aus den Berichten anderer, z. B. R. von Mohls a. a. O.

151) A. M. Carr-Saunders, The Population Problem. London 1922 (ein vorzügliches Buch in einem allgemeineren als dem hier erörterten Sinne); A. B. Wolfe, The optimum size of population. Pop. Probl. in the US and Canada. Ed. by Louis I. Dublin, 1926; idem, On the criterium of optimum population. American Journal of Sociology, 39, 585—599. Henry Pratt Fairschild, Optimum Population. Procedings of the World Population Conference. Ed. by Margaret Sanger, London 1927. L. Robbins, The optimum theory of population. London Essays in Economics in honour of Edw. Cannan. Ed. by T. E. Gregory and Hugh Dalton, London 1927. Frank Lorimer and Fred. Osborn, Dynamic Population. New York 1934. Enthält eine Art von Zusammenfassung der bisherigen Forschungsergebnisse. Ebenfalls vortrefflich.

152) Siehe z. B. den Artikel „Entdeckungsgeschichte" in Ewald Banses Lexikon der Geographie, Band I, 1933. Daselbst findet man auch die Hinweise auf das „einschlägige" Schrifttum.

153) Es gibt eine ausgedehnte Literatur, in der die Verbreitung des Menschen über die Erde behandelt wird. Die älteste ist die dem französischen Sprachkreise angehörige, zu der bedeutende Werke gehören wie Elisée Reclus, L'homme et la terre, 6 Vol., 1905—08, zuerst 1867. L. Metchnikoff, La civilisation et les grands fleuves historiques, 1889. E. Demolins, Comment la route crée le type social, 2 Vol. 1899 f. V. E. Pepin, Terres et Peuples. Revue occidentale de Janvier 1904 à février 1906.

Aus der älteren englischen Literatur interessieren besonders die Werke über Wanderungen wie Latham, Man and his migrations, 1851; Flinders Petrie, Migrations im Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1906 u. a.

Von deutschen Schriften beschäftigen sich außer den öfters genannten Werken von Ernst Kapp, Friedrich Ratzel, von dem noch in Betracht kommt: Die Erde und das Leben, 2 Bde., 1901—02, besonders mit dem Gegenstande: die Vorlesungen F. v. Richthofens über Allgemeine Siedlungs- und Verkehrs-

geographie, 1908. A. Hettner, Der Gang der Kultur über die Erde, 2. Aufl., 1929. N. Krebs, Die geographische Verbreitung der Menschen auf der Erdoberfläche, 1921. Hugo Hassinger, Geographische Grundlagen der Geschichte, 1931.

154) H. Wagner, Lehrbuch der Geographie, 10. Aufl., 1920—23, Seite 887. Vgl. N. Krebs, a. a. O., S. 79.

155) Nach den geographischen Lehrbüchern von H. Wagner und Supan-Obst mitgeteilt bei E. Fels, Der Mensch als Gestalter der Erde, 1935, 92.

156) C. B. Fawcett, The extend of cultivable land im Geographical Journal 76, 1930, II, 504—509. Seine Rechnung ist folgende: 56 Mill. Quadratmeilen gesamte Landfläche der Erde; davon Wüste 22 Mill. Quadratmeilen; von den verbleibenden 34 Mill. Quadratmeilen sind die Hälfte — 17 Mill. Quadratmeilen — „cultivable land". F. meint, diese Schätzung sei schon sehr hoch.

157) K. Ballod in Schmollers Jahrbuch 1912; E. G. Ravenstein in: Proceedings R. Geogr. Soc. of London 1891; Frh. v. Fircks in: Bevölkerungslehre und -politik, 1898.

158) Einer der ersten, der die Erde unter diesem Gesichtspunkt betrachtet hat, ist wohl Carl Ritter. Siehe seine Akademierede des Jahres 1834: Über das historische Element in der geographischen Wissenschaft. Vgl. auch seine Vorlesungen an der Berliner Universität, die u. d. T. Allgemeine Erdkunde, 1862, herausgegeben sind von H. A. Daniel, z. B. Seite 69.

159) Die Tatsachen findet man in den anthropogeographisch ausgerichteten Lehrbüchern der Geographie. Neuerdings ist ein Buch erschienen, das sich mit dem im Text bezeichneten Problem ausschließlich beschäftigt und in urteilsvoller Weise das gesamte Material verarbeitet: das von mir schon angeführte Buch von Edwin Fels, Der Mensch als Gestalter der Erde, 1935. Es hat auch mir bei meiner Darstellung erhebliche Dienste geleistet.

160) Wer sich über die Wandlungen der Flora und Fauna im Mittelmeergebiete unterrichten will, sei mit Nachdruck auf das schöne, von den Philologen für veraltet erklärte Buch von Victor Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere in ihrer Wanderung vom Orient nach Europa hingewiesen. (Zuerst 1874. Dann oft aufgelegt).

161) Siehe namentlich „Moderner Kapitalismus", im Register S. v. Stadt und Großstadt; „Deutscher Sozialismus", namentlich den ersten Abschnitt.

162) Siehe die Quellen in Anm. 102.

163) Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich, 1933, Seite 11*.

164) Bernoulli, Populationistik, 1841, 60. Der „Stadtbegriff" ist sehr vag; oft handelt es sich um ganz kleine Städte, die solche nur im politischen Sinne sind.

165) Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich, 1937.

166) ebenda.

167) David Hume, The History of England, Ed. 1782; pag. 1/2; 471. Die „Geschichte Englands" wurde 1732 zu schreiben begonnen, 1761 beendigt.

[168]) Heinrich Boehmer, Geschichte und Entwicklung der naturwissenschaftlichen Weltanschauung in Deutschland, 1872, Seite 46. Ein vortreffliches, sehr mit Unrecht vergessenes Buch.

[169]) Augustin Thierry, Histoire de la Conquête de l'Angleterre par les normands etc., 3. ed., 1830, pag. 10/11.

[170]) L. Schemann, Die Rasse in den Geisteswissenschaften 1, 1928, 116.

[171]) L. Schemann, ebenda, Band 3, 1931, Seite 235.

[172]) Siehe W. Seifert, Die Erbgeschichte des Menschen, 1935, Seite 35 und vgl. v. Eickstedt, Rassenkunde.

[173]) W. Seifert, a. a. O., Seite 42.

[174]) Fritz Lenz in Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre, 4. Aufl., Band I, 1936, Seite 714.

[175]) Carl Schuchhardt, Alteuropa, 2. Aufl., 1926, Seite 3.

[176]) M. Wähler, Der deutsche Volkscharakter, 1937, 10. Zur Rassengeschichte Deutschlands vgl. noch außer den bekannten Büchern Hans F. K. Günthers: Th. Arldt, Germanische Völkerwellen usw., 1917 (leider ohne Quellenangabe).

Eine der gründlichsten Bearbeitungen der Wanderungen von Stämmen, die für die Besiedelung Deutschlands in Betracht kommen, ist die von W. M. Flinders Petrie, Migrations in The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 26, 1906, p. 205 ff.

[177]) Aus der neueren Literatur über die englische Rassengeschichte ragen folgende Schriften hervor: George E. Boxall, The Anglo-Saxon: a Study in Evolution 1902; T. Rice Holmes, Ancient Britain and the Invasions of Julius Caesar, 1907; Sir Stanley Leathes, The People in the Making, 1915; John Oakesmith, Race and Nationality, 1919; Sir Arthur Keith, Race and Nationality from an Anthropologists Point of View, 1919; Donald A. Mackenzie, Ancient Man in Britain, 1923. Das vortreffliche Buch von Frank H. Hankins, The Racial Basis of Civilisation, 1926, hat einen allgemeineren Problemkreis.

[178]) Nach der Zusammenstellung bei John Oakesmith, Race and Nationality, 1919, Ch. VI.

[179]) Vgl. hierzu noch die aufschlußreiche Schrift von W. Cunningham, Alien Immigrants to England, 1897; und meinen Modernen Kapitalismus.

[180]) Den Umfang der germanischen Einwanderung nach Frankreich seit der Frankenzeit stellt jetzt dokumentarisch fest das stupende Werk von Ernst Gamillscheg, Germanische Siedlung in Belgien und Nordfrankreich. I. Abh. d. Pr. Akad. der Wiss. Jahrgang 1937. Phil.-hist. Klasse Nr. 12.

[181]) Frank H. Hankins, The Racial Basis of Civilization, 1926, 278.

[182]) Erwin Bauer in Bauer-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre, 1 [4], 1936, 90.

[183]) Eugen Fischer in dem in Anm. 182 genannten Werke, Seite 267.

[184]) Charles E. Woodruff, Expansion of Races, 1909. Ch. VIII. Vgl. Hankins, l. c. pag. 279, 283 ff.

[185]) Eugen Fischer, a. a. O., Seite 287 ff. Daselbst findet man auch eine Aufzählung der wichtigsten Kreuzungs-Literatur. Vgl. L. Woltmann, Pol. Anthropologie, 108 ff.

[186/87]) Bodinus, Methodus ad facilem historiarum cognitionem, Cap. IX., Ed. 1650; pag. 392.

[188]) Hans F. K. Günther, Rassengeschichte des jüdischen Volks, 1930.

[189]) Die einschlägige Literatur deckt sich zum Teil mit dem Schrifttum, in dem das Umwelt-Problem abgehandelt wird.
Ich will hier nur noch einige Schriften allgemeineren Inhalts namhaft machen, in denen die geographischen Gegebenheiten als objektive Bedingungen der Völkerentwicklung vornehmlich gewürdigt werden. Ernst Kapp, Philosophie der Erdkunde, 2 Bde., 1845 (verhegelt). Karl Ernst v. Baer, Über den Einfluß der äußeren Natur auf die sozialen Verhältnisse der einzelnen Völker und die Geschichte der Menschen überhaupt; in: Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften, 1876, Seite 1 ff. Léon Metchnikoff, La civilisation et les grands fleuves historiques, 1889. Edm. Desmolins, Comment la route crée le type social s. a. Gehört mit Henri de Tourville der Le Play-Schule an, die für die Entwicklung der Anthropogeographie viel getan hat. V. E. Pepin, Terres et peuples. Rôle du facteur géographique sur les formations nationales et les constitutions politiques. Paru dans la Revue occidentale de Janvier 1904 à février 1906. P. kommt von A. Comte her. Friedrich Ratzel, Anthropogeographie. Zuerst 1882, dann öfter aufgelegt. Herm. Wagner, Lehrbuch der Geographie. Der 4. Teil enthält die Anthropogeographie. Hugo Hassinger, Geographische Grundlagen der Geschichte, 1931. Auch ein großer Teil des geopolitischen Schrifttums gehört hierher. Siehe die ausgezeichnete „Zeitschrift für Geo-Politik", seit 1923. Mit vollem Rechte hat schon vor geraumer Zeit Bernhard Harms, Volkswirtschaft und Weltwirtschaft, 1912, 402 ff darauf hingewiesen, daß neben der geographischen Literatur auch die sozialökonomische in Betracht zu ziehen sei, wo es sich um die Würdigung des Einflusses der natürlichen Verschiedenheiten des Bodens, Klimas usw. auf die Gestaltung der Wirtschaft handelt. Freilich möchte ich einschränkend bemerken, kann es sich nur um die Werke der historisch eingestellten Wirtschaftswissenschaft, also um solche wie die von Karl Knies, Gustav Schmoller u. a. handeln, da ja nur diese auf die Besonderheiten der Naturbedingungen ihr Augenmerk richten. Vgl. auch noch als Fundgrube eines reichen Materials das große, vierbändige Werk: Der Mensch und die Erde. Herausgegeben von Hans Kraemer.

[190]) Vgl. den Aufsatz von I. Strzygowski, Die Ostalpenvorzeit in den Geisteswissenschaften. Forschungen und Fortschritte, 20. III. 1936. Siehe das große Werk von Adolf Günther, Die alpenländische Gesellschaft als sozialer, politischer, wirtschaftlicher Kulturkreis, 1930.

[191]) Siehe August Meitzen, Der Boden und der preußische Staat, 4 Bde., 1868—1873.

192) Siehe die Aufzählung der zahlreichen Gewährsmänner bei H. Obermaier, Das Alter der vorgeschichtlichen Felskunst Nordafrikas. Forschungen und Fortschritte, 1. I. 1932. Vgl. auch die verschiedenen einschlägigen Schriften von Leo Frobenius.

193) Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorf, Reden und Vorträge, 1901, 144/45.

194) Ludwig Gumplowicz, Der Rassenkampf, 1883. Neue Aufllage 1909. Werke Band III, 1928, Seite 37/39.

195) Ludwig Gumplowicz, Rasse und Staat. WW. Band III, Seite 356, 365 ff.

196) Charles Comte, Traité de legislation. 4 Volumes, Paris 1825; 2. ed. 1838, Vol. III. p. 357, 192.

197) Auguste Thierry, Dix ans d'études historiques. 1. ed. p. 254.

198) Courtet de l'Jsle, La science politique etc., 1838; p. 127.

199) Gobineau, Essai sur l'inégalité des races humaines, Vol. I., 1853. 8. Kapitel. In der deutschen Ausgabe, Seite 113.

200) Siehe z. B. Starcke, Die primitive Familie in ihrer Entstehung und Entwicklung dargestellt, 1888.

201) Herbert Meyer, Volkstum, Rasse und Recht. Vortrag auf dem D. Rechtshistoriker Tag zu Tübingen; 13. X. 1936; Auszug in Forschungen und Fortschritten, 1. I. 1937.

202) Fritz Lenz in Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre, 4. Aufl., Band I, 1936, Seite 758 f.

203) K. F. Wolff, Rassenlehre, 1927, Nr. 18, 19.

204) W. Sombart, Der Bourgeois, 1913.

205) Dieses ist die geistvolle Hypothese Alfred Webers in seinem schönen Buche: Kulturgeschichte als Kultursoziologie, 1936.

206) Friedrich Nietzsche, Genealogie der Moral, II., 17.

207) L. Gumplowicz, a. a. O., Seite 375.

208) F. Merkenschlager im „Nahen Osten", 1932, Heft 7.

209) Ernst Kretschmer, Geniale Menschen, 1929, 2. Aufl., 1931.

210) André Gide, Europäische Betrachtungen (o. J.), Seite 55.

211) W. Scheidt, Rassenkunde, 1930, 30.

212) Fritz Lenz in Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre, 1[4], 1936, 762.

213) Siehe die programmatisch sehr interessanten Ausführungen von La Pouge, La vie et la mort des nations in der Revue internationale de Sociologie II. année, 1894.

214 W. Seifert, Die Erbgeschichte des Menschen, 1935, 159.

215) Gobineau, Essai etc. Ed. franc., 1884, 1. 30.

216) E. Seillière, Le Comte de Gobineau, 1905, 19.

217) Eine wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Geschichte der „Milieu-Theorie", ist mir nicht bekannt. Für das griechische Altertum be-

sitzen wir wenigstens eine, freilich nicht sehr ergiebige und durch die kritischen Bemerkungen des Verfassers beeinträchtigte Zusammenstellung einiger auf unser Problem bezüglichen Quellenstellen, in der Schrift von R. Poehlmann, Hellenische Anschauungen über den Zusammenhang von Natur und Geschichte, 1879.

Für die neuere Zeit fehlt selbst diese.

Was F. Ratzel im Ersten Abschnitt seiner „Anthropogeographie" (1. Aufl., 1882) beibringt, sind nicht immer fehlerfreie Skizzierungen vereinzelter Lehren, deren Auswahl durch das einseitig geographische Interesse des Verfassers bestimmt ist. Die Berner Dissertation von E. Dutoit, Die Theorie des Milieus, 1899, ist eine ganz anerkennenswerte Anfängerleistung, aber doch sehr lückenhaft und dadurch verfehlt, daß die Verfasserin ihre Darstellung auf H. Taine zugeschnitten hat, der in gewissem Sinne zu den Überwindern der orthodoxen Milieu-Theorie gehört.

218) Franc. Negri, Viaggio settentrionale, 1663. A cura di Enrico Falqui, 1929, 137, 153 u. ö.

219) Carl Ritter, Die Erdkunde im Verhältnis zur Natur und zur Geschichte des Menschen oder eine allgemeine vergleichende Geographie, 2 Bde., 1817 (mit einem wunderschönen Vorwort).

220) Wilh. Wundt, Elemente der Völkerpsychologie, 1912, 23 ff., 51 u. ö.

221) Helvétius hat „unwidersprechlich bewiesen, daß es eigentlich gar kein Genie (angeborene Naturart) gebe, sondern daß wir alle als gleiche Plattköpfe auf der Welt erschienen. Alles komme darauf an, wie wir dressiert werden und welchen Fraß wir, Genie zu werden, erwischen." Herder, Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele, 1778, 2. Versuch., III.

222) Siehe die ausführliche Darstellung und Kritik in meinem Buche: „Proletarischer Sozialismus (Marxismus)", 2 Bde., 1924, Band I, Kapitel 13.

223) H. Taine, Histoire de la littérature anglaise. Introduction.

224) Gründliche Untersuchungen über die Beschaffenheit des Großstadtklimas hat neuerdings angestellt A. Kratzer, Das Klima der Städte. Geographische Zeitschrift, 41. Jahrgang, Heft 9. Das Problem des Klimas und seiner Bedeutung für den Menschen im allgemeinen behandeln: W. Borchardt, Medizinische Klimatologie zusammen mit K. Wegener und W. Köppen, Klima und Kultur bilden Teil E des ersten Bandes des Handbuchs der Klimatologie u. d. T. „Einfluß des Klimas auf den Menschen". 1930. Mit über 100 bibliographischen Anlagen; ferner: W. Köppen, Grundriß der Klimakunde. 2. Aufl. 1931; sowie das öfters herangezogene Buch von Willy Hellpach, Geo-Psyche. 4. Aufl. 1936. Vgl. auch die in Anm. 228 genannte Schrift.

225) Alexander von Humboldt, Reise in die Aequinoktialgegenden (1799/1800); Deutsch, 1861, Seite 198. Siehe das 9. Kapitel des 2. Bandes daselbst. Vgl. auch Kosmos 1, 490 und die Rélations historiques Tome I. p. 498—503 und Tome II., p. 572—574.

226) Fr. Nietzsche, Wille zur Macht; Groß-Oktavausgabe 15, 342.

227) Um die Widerlegung der Milieu-Theorie „vom Leben aus" haben sich verdient gemacht vom erkenntnistheoretischen Standpunkt William Stern und Max Scheler; unter naturwissenschaftlichem Gesichtspunkte: Karl Ernst

von Baer, Über Zielstrebigkeit in den organischen Körpern insbesondere, in: Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften, 1876, Seite 170—234; vor allem aber Baron J. von Uexkuell, in zahlreichen Schriften, von denen ich folgende nenne: Theoretische Biologie, 2. Aufl., 1928; Umwelt und Innenwelt der Tiere. 2. Aufl., 1928; Streifzüge durch die Umwelt von Tier und Mensch, 1934 (zusammen mit G. Kriszat). Vgl. auch den rückblickenden Aufsatz: Die neue Umweltlehre. Ein Bindeglied zwischen Natur- und Kulturwissenschaften; in der von E. Spranger herausgegebenen Zeitschrift „Die Erziehung", Februar 1938.

U. hat seine Forschungen in einem eigenen Institut in Hamburg ausgeführt.

228) Ellsworth-Huntington, Civilisation and Climate, 1915, 294.

229) Th. Buckle, History of the civilisation of England, 1857, 1, 15.

230) Sehr gut ausgeführt bei G. Le Bon, Les lois psychologiques de l'évolution des peuples, 1894, 49.

231) Siehe die sehr lehrreichen Ausführungen bei Alex. von Humboldt, Reise in die Aequinoktialgegenden. Deutsche Ausgabe 2, 1861, 35 ff.

232) Egon Freiherr von Eickstedt, Grundlagen der Rassenpsychologie, 1936, 135. Daselbst Hinweise auf verwandte Ansichten. Ausführlich und sehr einleuchtend spricht derselbe Gelehrte über „Dispositionen", „Anlagen" u. dgl., ebenda Seite 28 ff. Dispositionen nennt er „Angelegtheiten zu funktionellen Verhaltungsweisen, deren Art und Ausmaß durch endopsychische und exopsychische Faktoren ausgelöst oder reguliert werden." (Seite 29.)

233) A. Odin, Genèse des grands hommes, 2 Vol., Paris, 1895.

234) Erwin Baur in Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre, 1[4], 1936, 81.

235) Über das Problem der Mutation und ihre Vererbung besteht eine ausgedehnte Literatur, über die eine gute Übersicht gibt Erich Voegelin, Rasse und Staat, 1933, 36.

236) A. Reche, Rasse und Heimat der Indogermanen, 1936. Derselbe, Physiologische Hinweise auf die Heimat der Menschenrassen, in Forschungen und Fortschritte, XIII. Jahrg., Nr. 3, 20. 1. 1937.

237) H. Taine, Histoire de la littérature anglaise — Introduction, p. XXV.

238) Siehe die erschöpfenden Ausführungen Erwin Baurs in Baur-Fischer-Lenz, Menschliche Erblehre, 1[4], 19 und vgl. jetzt noch Walter Zimmermann, Vererbung „erworbener Eigenschaften" und Auslese. 1938.

Ich selbst habe mich vor einem Menschenalter zu diesem Problem geäußert und sehe, daß es noch genau auf demselben Standpunkt wie vor fast 30 Jahren verharrt. Siehe mein Buch: Die Juden und das Wirtschaftsleben (1911 erschienen), Seite 397 ff.

239) Vgl. H. Bergson, Schöpferische Entwicklung, Deutsch 1912, Seite 85.

240) Siehe die gründlichen Erörterungen bei E. Voegelin, Rasse und Staat, 1933, 70 und vgl. die daselbst genannten Schriften.

241) So Hellpach, a. a. O., 2. Aufl., Seite 409; 4. Aufl., Nr. 141.

242) Siehe z. B. die charakteristische Stelle bei Raynal, Hist. phil. t. II. l. III, p. 36 und vgl. dazu Ch. Comte, Traité de Legislation 2[2], 1835, 263.

[243]) Ein Lieblingsgedanke von Jos. Strygowski. Siehe z. B. Die Krisis der Geisteswissenschaften, 1923, 219. Sehr viele hübsche Gegenüberstellungen nordischer und südlicher Eigenarten finden sich bei Ch. Victor de Bonstetten, L'homme du midi et l'homme du nord ou influence du climat, 2. ed., 1826.

[244]) An diesen Tatbestand knüpft tiefsinnige Betrachtungen C. Gust. Carus in seiner Denkschrift zum hundertjährigen Geburtstagsfeste Goethes: Über ungleiche Befähigung der verschiedenen Menschheitsstämme für höhere geistige Entwicklung, 1849, Seite 99/100.

[245]) E. Huntington, Civilisation and Climate. Vgl. dazu A. M. Carr-Saunders, The Population Problem, 344.

[246]) Pépin, Terre et Peuples; l. c.

[247]) Hellpach, a. a. O., 2. Aufl., Seite 226.

[248]) H. Steffens, Anthropologie, 1822, 2, 438.

[249]) Für die große Bedeutung, die der Pädagoge der Milieukunde beimißt, ist kennzeichnend z. B. das „Handbuch der Pädagogischen Milieukunde", das unter Mitwirkung von A. Argelander, P. Bode, H. von Bracken, G. Dehn, G Herrmann, H. Hetzer, M. Kelchner, H. Kühn, R. Müller-Freienfels, M. Zillig im Jahre 1932 von Adolf Busemann herausgegeben wurde.

In diesem Buche befindet sich auch eine Sammlung von 688 Schriften, die sich auf das Milieuproblem beziehen sollen.

[250]) Zur Einführung in die heutige Vererbungswissenschaft sind geeignet: R. Goldschmidt, Einführung in die Vererbungswissenschaft, 5. Aufl., 1928, Erwin Baur, Einführung in die Vererbungslehre, 11. Aufl., 1930, Gerh. Pfahler, Vererbung als Schicksal, 1932. K. Saller, Einführung in die menschliche Erblichkeitslehre und Eugenik, 1932. Friedrich Reinöhl, Die Vererbung der geistigen Begabung, 1937. Spezialliteratur gebe ich im weiteren Verlauf der Darstellung noch an.

Mehr Belehrung wird der anthropologisch interessierte Leser aus der älteren Literatur ziehen können. Von dieser kommen in Betracht Prosper Lucas, Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle, 2 Vol., Paris 1847 bis 1850. J. Moreau, La psychologie morbide dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire, 1859; Fr. Galton, Hereditary Genius, 1869, 2. Aufl. 1892; Th. Ribot, L'hérédité, 1871/72; Deutsch von Hans Kurella, 1895; Alph. de Candolle, Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles... en particulier sur l'Hérédité et la Sélection dans l'espèce humain, 1873, 2. ed. 1885, 594 p. (Pendant zu Galton); George Chatterton Hill, Heredity and Selection in Sociology, 1907.

[251]) Am ausführlichsten handelt von der Bastardisierung als Mittel zur Analyse der Erblichkeit Rich. Goldschmidt in dem in Anm. 250 genannten Werke auf Seite 127—423.

[252]) Siehe jetzt die zusammenfassende Studie von Aloys Wenzl, Metaphysik in der Biologie von heute, 1938.

[253]) Im. H. Fichte, Anthropologie, 1855, 3. Aufl., § 260.

[254]) Pr. Lucas, l. c. 1, 458.

[255]) Ernst Häckel, Freiheit der Wissenschaft und Freiheit der Lehre, 1878, 85.

[256]) Th. Ribot-Kurella, Die Vererbung usw., Seite 282/83.

[257]) So vorbildlich Gerh. Pfahler, Vererbung als Schicksal, 1932, 31 ff.

[258]) R. Müller-Freienfels, Lebensnahe Charakterkunde, 1935, 76 f, hat dieses Problem sehr fein behandelt. Gegen die Vererbbarkeit der Physiognomie sprechen die Untersuchungen Willy Hellpachs, der die Verschiedenheiten des Ausdrucks etwa bei verschiedenen Volksstämmen aus den Sprachgepflogenheiten ableiten will. Siehe seinen Aufsatz: Das fränkische Gesicht, Untersuchungen zur Physiognomik der deutschen Volkstämme I. 1921 in den Sitzungs-Ber. der Heidelberger Akademie d. Wiss., Mathem.-naturwiss. Kl. 2. Abh. und vgl. dazu: Karl Vossler, Geist und Kultur in der Sprache, 1925, 99 f.

[259]) Es gibt ein unübersehbares Schrifttum, das dem Problem der Vererbung musikalischer Begabung gewidmet ist. Aus der älteren Literatur ist bekannt die nachgelassene Schrift von Theodor Billroth, Wer ist musikalisch? Herausgegeben von Ed. Hanslick, 2. Aufl., 1896.

Aus der neueren Literatur nenne ich: V. Haecker und Th. Ziehen, Über die Erblichkeit der musikalischen Begabung. Zeitschrift für Psychologie, Abt. 1, Band 88, 89, 90, 1922; F. Mjöen, Die Bedeutung der Tonhöhenunterschiedsempfindlichkeit (!) für die Musikalität und ihr Verhalten bei der Vererbung. Hereditas. 1925 J. A. Myöen, Die Vererbung der musikalischen Begabung, 1934; E. Rittershaus, Die Vererbung musikalischer Eigenschaften, Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie, 29. Jahrg., 1935; F. Reinöhl, Die Vererbung der geistigen Begabung, 1937.

[260]) So hat eine gewissenhaft durchgeführte Enquete über die Begabung von Eltern und ihren Kindern, über die Friedrich Reinöhl, a. a. O., Seite 106 f, berichtet, den schlüssigen Beweis für die Unrichtigkeit der Marotte Schopenhauers erbracht, daß die Mutter mehr an der Intelligenz der Kinder beteiligt sei als der Vater.

[261]) Albert Reibmayr, Zur Entwicklungsgeschichte der indogermanischen Rasse im Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie, 1910.

[262]) Th. Bieder, Geschichte der Germanenforschung, 3, 1925, 146/47.

[263]) Siehe L. Schemann, Gobineaus Rassenwerk, 1910, 431. Auf diesen naturalistisch-materialistischen Grundzug in der Gobineauschen Lehre hatte kurz nach dem Erscheinen des Gobineauschen Werkes, als dessen Verfasser noch selber glaubte, er sei ein großer Idealist, schon Al. de Tocqueville mit sehr klugen Worten hingewiesen. Siehe den Brief vom 17. 11. 1853, a. a. O.

[264]) Schopenhauer, Parerga 1[4], 1878, 510.

[265]) Über den jungen Seydlitz urteilt ein alter Bereiter wie folgt: „der Page hat einen guten Sitz... einen leichten, angeborenen Sitz. Das kann man nicht machen, das kommt von Gott und Mutterleibe her, wie das Gefühl in der Hand und unterm Hosenboden“. Eckart von Naso, Roman eines Reiters, 1932, 16.

[266]) „Wenn Du von Natur rednerische Anlage erhalten hast, so wirst Du ein berühmter Redner werden, sofern Du noch Wissen und Übung hinzufügst." Plato im Phädrus. „Natura facit habilem, ars vero facilem ususque potentem." Zitiert bei Juan Huarte, Examen de ingenios, Cap. III., der den lateinischen Spruch ins Spanische übersetzt. „Fortunae faber est quilibet ipse suae" Sallustius ex Appio. Aber daneben: „Naturam expellas furca, tamen usque recurret".

[267]) Erstaunlich weit fortgeschritten ist auch hier wieder die Erörterung Jean Bodins im Methodos p. 147. Programmatisch hat I. A. Comenius gewirkt durch seine Schrift Faber fortunae sive Ars consulendi sibi etc., 1661, die den Satz enthält: ad vitam bonam non pervenitur nisi per adsuefactionem bonam: malis adsuefactus mutare mores ut Aethiops pellem non potest, quia consuetudo abit in naturam", p. 56.

[268]) Schiller, Über Anmut und Würde.

Sachwörterverzeichnis